

تأليف

ابرهيم عبد القادر المازني

عني بنشره

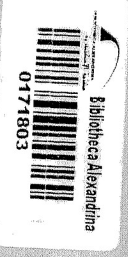
الياس انطون الياس

صاحب

المطبعة العصرية

بشارع الخليج الناصري نمرة ٦

بالفجالة (بمصر)



ص		
١٠	مسارح الأذهان (٣٥ قصة كبيرة مصورة)	تأليف خليل بيدس
١٠	الحضارة المصرية القديمة (لغوستاف لوبون)	ترجمة محمد صادق رستم
٢٠	المرأة وفلسفة التناسليات (مصوّر)	تأليف الدكتور فخري
٣٠	الامراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها	« «
١٠	رسائل غرام جديدة (مزين بصور كثيرة)	تأليف سليم عبد الاحد
١٠	الغربال (مقالات نقدية في الادب العصري)	بقلم مخائيل نعيمه
١٢	رواية خضراء الدمن او فاتنة باريس (تحت الطبع)	
٨	رواية الانتقام العذب (تحت الطبع)	بقلم اسعد خليل داغر
١٠	رواية اهوال الاستبداد (تحت الطبع)	بقلم خليل بيدس
٢٠	علم الاجتماع (تحت الطبع)	تأليف نقولا حداد
١٠	مختارات سلامه موسى (سلسلة المقالات العصرية)(تحت الطبع)	
٨	فاتنة المهدي ، أو استعادة السودان (نشرت تباعًا بالاهرام)	
٦	خواطر حمار — مترجمة عن الفرنسية	بقلم حسين الجمل

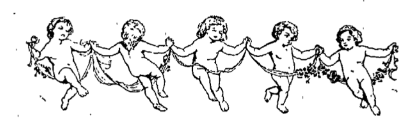
الى حضرات الكتاب والقراء !

قد عزمنا بعونه تعالى على متابعة نشر كل ما تعمُّ فائدتهُ وتلذُّ مطالعتهُ من المؤلفات الأدبية والاجتماعية والعلمية والتاريخية والفكاهية والروايات والقصص وغير ذلك بعنوان :—

سلسلة المطبوعات العصرية

وذلك بالاتفاق مع بُلغاءِ الكُتَّاب والمؤلفين . وسنبذل كل ما في وسعنا في سبيل مرضاتهم ، وعرض عرائِس أفكارهم على القرَّاءِ مجلوَّةً في حلل الإجادة والإتقان ؟

الياس انطون الياس





الاستاذ ابرهيم عبد القادر المازنى



تأليف

ابرهيم عبد القادر المازني

عني بنشره

الياس انطون الياس

صاحب

المطبعة العصرية

بشارع علوى رقم ٥ بمصر

تليفون رقم ٢٠ ـــ ٥٦

مقدمة

أيها القارىء !

هذه مقالات مختلفة في مواضيع شتى كتبت في أوقات متفاوتة وفي أحوال وصروف لا علم لك بها ولا خُبر على الأرجح . وقد جمعت الآن وطبعت وهي تباع المجموعة منها بعشرة قروش لا أكثر ! ولست أدعي لنفسي فيها شيئًا من العمق أو الابتكار أو السداد ، ولا أنا أزعمها ستحدث انقلابًا فكريًا في مصر أو فيما هو دونها ، ولكني أقسم أنك تشتري عصارة عقلي وان كان فجًا ، وثمرة اطلاعي وهو واسع ، ومجهود أعصابي وهي سقيمة ، بأبخس الأثمان ! . وتعال نتحاسب ! ان في الكتاب اكثر من أربعين مقالاً تختلف طولاً وقصراً وعمقًا وضحولة . وأنت تشتري كل اربع منها بقرش ! وما أحسبك ستزعم أنك تبذل في تحصيل القرش مثل ما أبذل في كتابة المقالات الأربع من جسمي ونفسي ومن يومي وأمسي ومن عقلي وحسي ، أو مثل ما يبذل الناشر في طبعها واذاعتها من ماله ووقته وصبره . ثم انك تشتري بهذه القروش العشرة كتابًا ، هبه لا يعمر من رأسك خرابًا ولا يصقل لك نفسًا أو يفتح عينًا أو ينبه

مشاعر فهو — على القليل — يصلح أن تقطع به أوقات الفراغ وتقتل به ساعات الملل والوحشة . أو هو — على الأقل — زينة على مكتبك . والزينة أقدم في تاريخنا معاشر الآدميين النفعيين من المنفعة وأعرق ، والمرء أطلب لها في مسكنه وملبسه وطعامه وشرابه ، وأكلف بها مما يظن أو يحب أن يعترف . على انك قد لا تهضم أكلة مثلاً فيضيق صدرك ويسوء خلقك وتشعر بالحاجة الى التسرية والنفث وتلفى امامك هــذا الكتاب فالعن صاحبه وناشره ما شئت ! فاني أعرف كيف أحوّل لعناتك إلى من هو أحق بها ! ثم أنت بعد ذلك تستطيع أن تبيعه وتنكب به غيرك ! أو تفككه وتلفف في ورقه المنثور ما يُلف ، أو توقد به ناراً على طعام أو شراب أو غير ذلك !

أفقليل كل هذا بعشرة قروش ؟

أما أنا فمن يرد اليّ ما أنفقت فيه ؟ من يعيد لي ما سلخت في كتابته من ساعات العمر الذي لا يرجع منه فائت ، ولا يتجدد كالشجر ويعود أخضر بعد إذ كان أصفر ، ولا يُرقع كالثياب أو يُرفى ؟

وفي الكتاب عيب هو الوضوح فاعرفه ! وستقرؤه بلا نصب ، وتفهمه بلا عناء ثم يخيّــل اليك من أجل ذلك أنك كنت تعرف

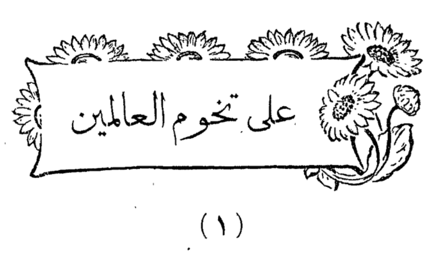
هذا من قبل وأنك لم تزد به علماً ! فرجائي اليك أن توقن من الآن أن الأمر ليس كذلك وأن الحال على نقيض ذلك !

واعلم انه لا يعنيني رأيك فيه . نعم يسرني أن تمدحه كما يسر الوالد أن تثني على بنيه ، ولكنه لا يسوءني أن تبسط لسانك فيه إذ كنتُ أعرف بعيو به ومآخذه منك . وما أخلقني بأن أضحك من العائبين وأن أخرج لهم لساني إذ أراهم لا يهتدون الى ما يبغون وان كان تحت أنوفهم !

ومهما يكن من الأمر ، وسواء أرضيت أم سخطت ، وشكرت أم جحدت ، فاذكر ، هداك الله ، انك آخر من يحق له أن يزعم أن قروشه ضاعت عليه ! — أولى بالشكوى منك الناشر ثم الكاتب

ابرهيم عبد القادر المازنى

القاهرة في ٢٨ سبتمبر ١٩٢٤



(١)

الصحراء*

بيتي على حدود الأبد — لو انه كان للأبد حدود ! — وليس هو ببيتي وإن كنت ساكنه ، وما أعرف لي شبر أرض في كل هذه الكرة ، ولقد كانت لي قصور — ولكن في الآخرة !! — بعت بعضها والبعض مرهون بحينه من الضياع ، ووقفت معلقًا بين الحياتين ، كما سكنت على تخوم العالمين !

***

ولغيري الأحراز والأملاك ، ولكنّ من الصعب أن يتصور

* عند هذه الصحراء تفترق مساكن الاحياء عن مقابر الموتى . وليس في الصحراء مقابر

المرء أن « أرضاً » ملكه — ملكه كيف ؟ ؟ يستطيع أن يزرعها إذا شاء ، أو يبني فوقها إذا أحب ، ولكن هذا ليس إلاَّ نوعاً من الارتفاق . فاما أن يفهم العقل على وجـه مقبول جلي أن هذه القطعة من الأرض — هذه القشرة المنتشرة على كتلة العالم ، هذه الطبقة المتصلة بطبقاتٍ دونها — ملكه ! فما لا أصدقه ولا أدركه !! وتصور أن جبلاً من الجبال مِلكك ! ؟ جبلاً أشم شامخاً تتجاوب في مخارمه الأصداء ، وتصارع كتلته الرازحة الرياح والانواء — ملكك ؟ لأصدق من ذلك وأقربُ الى الصواب فيه أن تقول إنك أنت ملكه !

***

والى يميني الصحراء ، والى يساري . . الصحراء ، وفي كل ناحية يرتمي في فجاجها الطرف . . . . الصحراء ، وفي الصدر . . لا أدري سوى أنه قواء !!

وفي كل يوم أهبط الى ساحل الحيـاة وأتريث على حفافيها برهةً أشهد عبابها المتدفق ينهزم على الرمال ويتكسر على الحصى والصخور ويقذف باشلاء غرقاه ثم يرتد ليؤوب بسواهم ، مطويّين في اكفان أثباجه ، محمولين على نعوش من مربدّ أمواجه . وبعد أن أقضي حق العين من التأمل والشهود ، كأني موكل بعدّ الموتى وحساب البيود ، اكر راجعاً الى صحراواتي !

والقمر يضيئها كما يضيئكم أبناء الحياة ! ويبسط على رمالها الصفراء نوره الفضي اللين اللألاء ، ويضربها ساري الطل ضربه الروضةَ الفيحاء ، وتوامض بلوراتُها الأنجمَ الزهراء ، وتطلع عليها الشمس وتغيب كل صباح ومساء ، فما تميز « العنايةُ » بين ممرعة وجدباء ، وكل شيء عند الطبيعة ككل شيء سواء بسواء ، ولو خلتْ منكم الدنيا لما أحست فقدكم لا الأرضُ ولا السماء !

***

ويزحف الليل فأبرز الى الصحراء ، فيلفني الظلام في شملته ، وتلطمني الريح وتدفعني وترد من خطاي كأنما تريد لتصدني عن هولها ، وأعود كبعض ذراتها لا تراها العين ، ولا يحسها ولا يحفل بها كون ، فليت من تخدعهم الحياة وتنسيهم ضآلة أقدارهم يخرجون ليلة الى الصحراء !

وماذا يعرف عن الليل من يسكن المدن ويعيش بين أضوائها الناسخة للظلمة ، المضيعة لوقعها في النفس ؟ ؟ ها هنا الليل الطاغي العاتي يا من ألفتم نعومةَ الحيـاة وطراوة العيش ! فوقك السماء لا تراها ولكن تحس انها دنت منك ، وأسفّت اليك ، فلو رفعت يدك لدفعتها ، وتحتك الرمل تغوص فيه قدمك وتريد أن تقتلعها منه ويأبى أن يدعها لك كأنما شوّقه طولُ الجدب الى غرسٍ ولو كان انسانًا ! ! ومن الريح في أذنيك الرعدُ مرسلاً دافقًا — هل

رأيت (الدوّامة) في الماء ؟ اليها تنحدر كل موجة ، وصوبها يجري كل طاف وفيها يغرق كل محمول على متن التيار — كذلك تكون أذناك للريح ! فيهما ينصب صفيرها ، واليهما يجري مُزَمزمها ، كانما آضتا قطباً شمالياً يجذب الرياح من الجهات الأربع ! فيا لفرحة الريح بطارق الصحراء !!

***

ويتجرد الانسان فيها من اسمه ، ولا يعود فلاناً بن فلان — كائناً من كان هذان الفلانان — بل بعضها وأهون ما فيها ، وتسقط عن نفسه — كأوراق الشجر الذاوية — عواطف الغضب والألم والمراح والأمل واليأس والندم والأسف والطماح ، وتسكن الشهوات الجامحة وتختفي النزعات المقلقة الطائشة ولا يبقى سوى طمأنينة وادعة ، كصفحة الغدير المصقولة اذ يمسحها النسيم الواني ، حتى والريح تعصف والظلمة مسحنككة .

ويحدّث نفسه اذا شاء — بل هو لا يسعه إلاّ أن يحدثها — ولا ينكر صوته ولا يستغرب أو يلحظ أنه تغير وأنه صار أشبه شيء بالصدي واثباً عن جوانب الغار

ويغنّيها في الليلة القمراء . . . . .

***

وقد تزاحف الناس ببناهم فما عمروا منها فيما أرى خراباً ، ولا

تحيفوا منها طرفاً أو ضيقوا لها رحاباً ، . . هي أبدٌ صغير ، وهل ينتقص من الأبد كر الايام والشهور ؟ ؟

والمرء ينفض فوقها غبار الحياة ، وينضو عندها كل ثوب مستعار ، وينسى أنه سعى وفاز أو خاب ، وأن عليه أن يعود كرته الى خوض قديم العباب

ويا عجبا لها ! أهبط الى ساحل العيش كل يوم وأعود وبي حاجة أن أميط عن نفسي ما علق بها من الأوحال ، فأغشى الصحراء فأصفو من الأخلاط والأوشاب ، وأرجع ولم يعلق حتى بثوبي التراب . . .



(٢)

صفحة سوداء من مذكراتي !

أنا الساعة في خلوة بنفسي — لا سمير إلاَّ طيف الماضي — هذا أنيسي ، يعمر لي فجاج الصحراء ، ويكظها بالأشباح الجوفاء ، ويحيطني بحاشية من الذكريات ليس لها انتهاء ، ويُطرفني بأحاديث أيامي التي تقضت ، وأحلامي التي انتسخت ، وهماتي التي فترت ، وبساتين آمالي التي صوّحت . . .

رقدتُ على الرمال وجعلت عيني قيد هذه السماء المجلوة التي لا تعرف فنّ الإمطار ، وكان القمر طالعاً ولكنه باهتٌ كابي الضوء ، كالذكرى ، يغري بالوجوم ولا يُشيع في النفس حرارة ، وهفا فوقي عصيفير حط على صخرة . . . هناك ! . . هناك حيث لم أكن أجلس وحدي ! . . وانطلق يغرد .

آه لو علمت يا عصيفيري أن صوتك كان يكون أصفى ، وتغريدك أحلى وأشجى . . . ولكنّ عينها لن تُفْتَحَ على هذه السماء ، وسمعها لن يرده هذا الغناء ! ؟ .

***

والمرء في خلوته يكون أقرب الى الجنون اذا ذهبتَ تعتبر سلوكه ، كما يقول ماكسيم جوركي ، لأنه يرسل نفسه على سجيتها حين يأمن عيون الرقباء ، ويقول أو يفعل ما بدا له غير محتشم . وقد أذكرتني كلمة جوركي اني أحيانًا أجدني أنحني ساخراً من شخص لا وجود له الاَّ في وهمي ، أو أحك أنفي بأصبعي مكايداً من أتخيل اني أعابثه ، أو أخرج لساني لصورتي في المرآة !

وكأن العصفور أعداني فرحت أغنّي . . وما أنا بالمحتمل الصوت ولا هذا من عاداتي، وانّ في طبعي لاحتشامًا ،كثيراً ما ينغص عليّ متعي ولذاذاتي . غير اني لم ألتفت الى صوتي ولا أحسبني حتى سمعته ، وإنما هو ذهول عراني فمضيت أرسل من الاصوات ما كان يطربني حين يصافح أذني كأنما أردت لأستدني به نائيًا .. فخيل اليّ أني سامع وقع قدمين تدلفان نحوي . . . ولكن الطيف مرّ بي ولم يتريث ، واشتمل عليه ظلام الليل كما طوى صاحبه ظلامُ الأبد !

***

وا أسفي عليكِ — ! — لا بل عليّ — لم يبق منك الاّ طيفٌ يعتاد ذاكرتي ! لا أثر على الرمال الخائنة التي كنا نمشي فوقها ونرقد

عليها، ونملأ أكفنا منها، وندعُ ذراتها تتساقط خيوطاً من بين فروج أصابعنا! ولقد نسيتكِ النجومُ التي كنت تحبينها وتشيرين اليها ببنانك وتعدينها ولم تستوحش خلو مكانك الى جانبي تحت عيونها المتلامحة، — بل هي لم تذكرك حتى يقال نسيتك — والقمر الذي كنت تأنسين بطلعته وتخالسينه النظر من بين خصل شعرك الدجوجي المرخي على وجهك تحت ضوئه الفضي اللين — لا يزال يبتسم كالعهد به ابتسامة السخر والسهوم كأنه لم يفتقدك!

كلا! ما من شيء فيما أرى يحس افتقادك كأنك لم تحيي وجه هذه الطبيعة الخامدة الحس، الميتة المشاعر، التي تروعنا وهي لا تحملنا، وتسبينا ولا تذكرنا . حتى أنا الباكي عليك تعروني رعدة كلما تصورت ما يصنع البلى بك! شفتاك الحساستان اللتـان كانتا تستديران لتتلقيا قبلاتي، ماذا صارتا الآن؟ صديداً سائلاً! وعيناك؟ أليستا الساعة كهفين بشعين أعالج أن أطرد من مخيلتي صورتهما؟ وأنفك الأشم المنسجم لعله في هذه اللحظة مرتع ديدان ومرعى حشرات! وأناملك الغضة التي كانت تضاغط كفي عن أرقّ عاطفــة وأحناها؟ إيه ما أشنعها صورة وأهولها!! وماذا أنا الآن؟ حي من الأحياء لا يدري الناس أني مت منــذ سنين واني قبر متحرك كشمشون ملتون، أو جثـة لم تجد من يدفنها أو صورة

باهتة لما كنته في حياتي ، وما أعد فيمن لا يزالون على قيد الحياة الا لأني ينقصني أن تكتب لي شهادة بالوفاة ! ولقد كنت كما يتوهمني الناس الآن ،حيًّا تتدفق الدماء الحارة في عروقي ، فلما تأملت مصائر الخلق ركدت الدماء قليلاً وابتردت ومات مني شيء ! ثم قضى ولدانا فأحسست دبيب الفناء ، وضحى ظلك فتساقطت أزهار الحياة بين يديّ وذوت نوارات آمالي تحت عيني ، واذا كفي ملأى بميت الزهر مما قطفت قدمًا ، فشاع فيّ الموت علواً وسفلاً . !!

واني لأقضي ايامي على نحوٍ ما — أروح وأجيء وا كتب واتكلم وأضحك وآكل واشرب ، ولكنني لا أرجو ولا أغضب ، ولا أحزن ولا أطرب، ولا أرهب ولا أرغب لأني لست أحيا الآن !!

***

وإني لغارق في لجج هذه الخواطر واذا بفتاة رودٍ تعدو اليّ وتناديني باسمي ، فأفقت ورُددت الى الدنيا ولكن كما يفيق المغشيّ عليه : يتلفت في كل ناحية ويسأل أين هو ؟ ويعجب لنفسه ولمن حوله ، وبذهنه بعض الكلال ، وعلى عينيه كالغشاوة ، ثم اعتدلت فوق الرمل ونبهت حواسي ومداركي بجهد وقلت « من عسى تكونين يا فتاتي ؟ »

قالت « لقد ذهبت أملأ جرتي من بيتكم هذا (وأشارت اليه

وكان بحيث يُرى) كعادتي كل ليلة بعد أن تنقطع الرجل ، [1] ألم ترني قبل الليلة ؟ »

قلت نعم (ولكني لم أذكرها)

فمضت في كلامها وهي تلهث وتلقي عليّ الاسئلة ولا تنتظر جوابها « اني كل ليلة أتسلل الى البيت وجرتي تحت ملاءتي وأدفع الباب برفق . لماذا لا توصد بابك ؟ ألا تخشى سارقاً ؟ ولكن لو كنت توصده لتعذر عليّ احياناً الدخول ولكنت أخجل أن أزعجكم كل ليلة من أجل جرة ماء ! وبعد أن أدخل وأضع جرتي في الحوض أتركها تمتلىء على مهل وأرود الحديقة ، ولكني والله لم أقطف منها شيئاً ، وان كنت أحب ثمر الحناء ! وقد انتهرتني ليلة وأنا أتمشى تحسبني اريد أن أسرق ، فخفت وبكيت في الطريق وقلت كيف يسيء الظن بي ؟ نعم كيف اسأت الظن بي ؟ » فقلت « لم اكن أعرفك يا فتاتي فلا تغضبي وخذي ما شئت من الحديقة فما بها ما يستحق أن يضن به المرء » فانحنت اليّ وأنا قاعد على الرمل ووضعت راحتيها على ركبتيها وأكبّت بوجهها على وجهي وحدّقت في عينيّ وقالت بلهجة العاتب المحاسب « كيف لم تكن تعرفني

---

(١) شركة الماء تحظر هذا

ألستُ أحييك كلما دخلت ورأيتك جالساً في ذلك الركن المظلم تحت الكرمة ؟ » فتناولت وجهها بين كفيّ وجذبته اليّ في رفق وقبلتها إذ لم يكن ثمة بد من ذلك ، وقلت « لا تغضبي يا فتاتي . واذا كنت تريدين ثمر الحناء فاجنيه كله ، أو العنب فعناقيده لك ، ولكن خبريني من دلك على مكاني ؟ » ونهضتُ . فعادت الى التحدر وقالت « من دلني ؟ : يا له من سؤال ! كأن الدنيا كلها لا تعرف ! ولقد وجدت بابك الليلة موصداً فعلمت أنك خرجت الى هنا فجئت أبحث عنك لتفتحه لي فاني أستحيي أن أقرعه » قلت : «أحسنتِ، فتعالي الى هذه الصخرة » قالت : «لماذا ؟ » قلت : «لتعدّي لي النجوم ! » قالت : « أوَ هذا ممكن ؟ انها كثيرة جداً جداً ! » قلت : « نعم ، ولكنك كلما عددت نجماً وأشرت اليه بأصبعك اختفى واستسر حتى لا يبقى في السماء ولا الارض الاّ عيناك ! »

قالت : « أصحيح هذا ؟ » وجعلت تثب وتصفق حتى لخلتها إحدى بنات الليل . ومضينا الى الصخرة ، وجلست وأجلستها على ركبتي وطوقتها بذراعي وانطلقت هي تعد النجوم وأنا ألثم فاها كلما عدّت واحداً ، وهي فرحة بلثماتي ، تردها مضاعفة حارة وتهز رأسها وتنفض شعرها ثم تلقي بنفسها على ذراعي كرة اخرى وتستأنف العد ، ووجهها الى السماء ، وشعرها المرسل متدل الى الأرض. ولبثنا كذلك

لا أدري كم! ولكن الذي أدريه أن سنَى حسنها طرد خفافيش خواطري التي كانت تمرح في ظلام رأسي!

الغريرة

مرت عشاءً — بيَ — فتانة ... يا حسنها لو أن حسنًا يدومْ
والليل ساجٍ شاحب بدره ... كأنما أضناه طول الوجوم
فقلت: يا غادة أذكرتني ... أحلامَ عيشٍ نسختها الهموم
أمثل هذا الحسن لمّا يزل ... في عالم الشر القديم العميم؟
ألم يزل (كوبيد) ذا صولة ... يرمي فيدمي كل قلب سليم؟
قالت: ومن كوبيد هذا الذي ... تذكره مقترنًا بالكلوم؟
فقلت: هذا ولد مولع ... بصيد أكباد الورى كالغريم!
فتمتمت عائذة باسمه ... من كل شيطان خبيث رجيم

* * *

يا بدر هل أبصرتها موهنًا ... بين ذراعيّ تعد النجوم؟
أم كنتَ في ليلة ذاك النعيم ... في شغل عنا بكحل الغيوم؟

يا بدر ما أفشاك رغم الوجوم!





النجاح

قال أحد كتاب الروس — ولست أذكر اسمه لأرويه — كان بمدينة كذا رجل ضعيف العقل . وكان الناس لايمسكون عن الخوض في أمره والتحدث بتخلف ذهنه وغلظ عقله فكرَ بهُ ذلك وساءه وأحب أن يغير رأي الناس فيه ، فلم يزل يعمل فكره حتى هداه طول التفكير والتدبر الى ما هو خليق أن يبلغه أمنيته ويحقق له غايته ورغبته ، وذلك أنه صار كلما لقي واحداً من معارفه واخوانه يستسخف رأيه ويستجهله . فاذا ذكر أمامه كتاباً ورأى أنه يستجيده قال له — هذا كتاب سخيف ليس فيه معنى ولا وراءه محصول وانك إذ تستحسنه وتستجيده لتدل برأيك فيه على تخلفك عن عصرك وتأخرك عنه

واذا امتدح أحد صورة على مسمع منه انبرى له بالتنقص والاغتماض قائلاً — ليس في هذه الصورة شيء يستجاد وانك

بمدحك إياها وإكبارك لها لتثبت أنك متأخر عن عصرك — وهكذا ظل صاحبنا يستهجن كل ما يستحسنه الناس ويتهمهم بضعف العقل ويرميهم بالقصور والتخلف عن الزمن وبجهل ما عفى عليه من الآراء وأجدّ من الحقائق ، فيمضون عنه وهم خجلون من سقاطهم وعثراتهم حتى أكبروا عقله وان أفزعتهم وقاحته وراعتهم جرأته

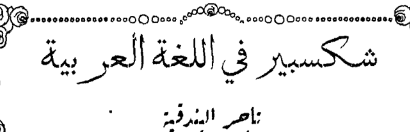
وبلغ من نجاح صاحبنا في ما قصد اليه أن صاحب جريدة استكتبه وسأله أن يوافيه بآرائه في الأدب والفنون والاجتماع ! فلم يحد عن خطته التي رسمها لنفسه وهي تنقص كل عمل ورمي مستجيديه بالتخلف وعدم الاطلاع على أحدث الآراء التي أنتجها العصر ! فصار قوة لا يملك إهمالها الكتاب والمؤلفون والمصورون وسائر الفنيين . وقد أراد واضع القصة أن يدل القارىء بها على سر من أسرار النجاح . ولم نرد نحن بايرادها أن نذهب الى أن الدعوى والتبجح لازمان في الحياة وأنهما وسيلة النجاح ولا وسيلة سواهما ، ولكننا أردنا أن نقول أن الحياء شيء حسن له فضله ومزيته، ولكنه ، على ذلك ، ثوب يحسن أن يخلعه المرء اذا شاء أن يفوز بحقه ويظفر بما هو أهل له . فقد تكون أقوى الناس استعداداً وأكثرهم مواهب وملكات وأقدرهم على الاضطلاع بالاعباء والقيام بخطيرات الامور وجلائل المساعي ، ويحرمك الحياء أن تجني ثمرة تعبك وزهرة غرسك. وليس في الخجل معنى في الحياة أو نتيجة إلا أن الناس يملأون

بطونهم وأنت جائع ، ويدخلون وأنت واقف بالباب ، ويتقدمونك وانت متردد !

واعلم أنك إذا أنزلت نفسك دون المنزلة التي تستحقها، لم يرفعك الناس اليها ، بل أغلب الظن أنهم يدفعونك عما هو دونهـا أيضا ويزحزحونك الى ما هو وراءها ، لأن التزاحم على طيبات الحياة شديد ، والجهاد والتنازع لا يدعان للعدل والانصاف مجالاً للعمل . فلا تصدق من يشيرون عليك بالترفق والوداعة ، وينصحون لك بالاستحياء ، فانه لا حياء في الحق ولا خجل من السعي لاحراز ماتستحقه من الأنصباء ، وأحسبُ هؤلاء النصحاء أرادوا أن يستأثروا بالسبق فأشاروا عليك بالتقاعد ! ويستبدوا بالفوز فزينوا لك الزهد والقناعة ! ألست ترى الى الدول كيف تعلن عن فضائلها ومحاسن صفاتها ومميزاتهـا وهي قد أوتيت كل الرذائل والمقابح والخسائس ؟ وكيف تدعي سمو العقل ونبل المقاصـد وشرف المنازع وهي فائرة الصدور بالحقد والضغينة ؟ وكيف تتظاهر بالزهد والعفة عما في يد الغير وهو شاغل شعاب مطامعها ومالئ جو آمالها ؟ وكيف تزعم أنها تفيض عطفًا على أمم العالم وحبًا للبشر وإيثارا لخيره ، وهي قد اكل قلبها الكره والاحتقار ؟ وكيف تقاوم كل حركة رقي وهي تباهي بأنها مولد الآراء الجديدة ؟ وكيف تفاخر بما تسنمته من تلاع الرقي وأنجاد الرفعة وهي تجر رجليها وراء أصغر الشعوب ؟ وكيف

تتشدق بمبادىء الحق والعدل وهي تظلم الضعفاء وتسترقهم وتسلبهم حريتهم وتنتهك كل حرمة وتفجر في كل عهد وتنقض كل وعد ؟ والناس يسمعون هذه الدعاوى الخلابة وتسحرهم فتنتها ويصدقونها ولا ينتبهون — ولو نبهتهم — الى أن اليد لا تكترث لما يجري به اللسان !! — واذا كان هذا مبلغ التبجح بالباطل فماذا عسى ينبغي أن يكون مقدار الجرأة في الحق ؟

لو كان في هذه الدنيا موازين لا تغل شعيرة تزن أقدار الناس والامم وتقسم الحقوق بالعــدل والقسطاس لما عادت بنا حاجة الى النصح بالمغامرة واطّراح الحياء والخجل ونفض غبار التقاعد والخمول، ولكن ما تستحقه رهنٌ بتقــديرك وحدك دون سواك . فمن أفحش الحمق أن تدع أمرك موكولاً لانصــاف خصمك — تقول خصمك لان كل الناس وكل الامم خصوم على الحقيقة — وما من أحد إلا وفوزك بشيء أو سبقك اليه ، يحرمه إياه فهو مضطر الى مغالطتك فيه وصرفك عنه ومغالبتك بالقوة عليه اذا لم تجدِ معك الحيلة ، وعلى قدر سعي المرء وما يبذله من الجهود يكون استحقاقه ، لأن الحياة هي الحركة والجهاد لا النوم والتواكل ، وما أحق من يقعد ويفتح فمه أن يملأه الزمان ترابًا !!



شكسبير في اللغة العربية

تاجر البندقية

(١)

ما هو الابتكار ؟ سؤال نحس بالحاجة الى الاجابة عليه لما ركب الناس في أمره من الخطأ ، ودخل عليهم فيه من الوهم ، حتى صاروا يفهمون من الابتكار أن يأتي المرء بشيء جديد لا صلة قربى له بالقديم ولا لحمة نسب بينه وبين الحاضر المكتنفه . فاذا قيل « فلان » شاعر أو كاتب مبتكر ، توقع جمهور القراء وعامة الخواص منهم الذين لا قبل لهم ، لسبب ما ، بالتقصي في البحث والتدقيق في النظر — أن يفجأهم الشاعر أو الكاتب بما يختلف عن كل ما قرأوه أو سمعوا به اختلاف الانسان عن النبات ! وذهبوا يطالبون هذا الشاعر أو الكاتب بأن يكون « كالعنكبوت لا ينسج خيوط بيته الا مما تؤتيه إياه أمعاؤه »

ولكن الطبيعة مقتصدة غير مسرفة ، وهي لا تكترث للفظ نحته الناس وأرادوا أن يفهموا منه معنى معيناً يخالف قوانينها وسننها ولا

يتسع له ضيقُ الحيـاة الفردية وقصرُ الآجال الشخصية . فهي تأبى الا أن تجعل أعظم الشعراء أكبرَهم ديناً . وتعجبني كلمة لأمرسون شبه فيها نبوغ الشاعر في قومه بظهور البطل في إبان المعركة ، وعنفوان الوعكة . وليس أمامي كتابه فأسوق ما قاله بحروفه ولكن هذا مفاد التشبيه وليس أعون منه على تصور حقيقة الواقع وعلى إصلاح الخطأ الشائع . فكما أن البطل مدين لغيره من سابقيه ومعاصريه ،ولظروف الأحوال ، بأدوات القتال و بمادة الحرب و بجانب من أساليبها و بالهاب نار الحماسة و بتمركز الخواطر واستجماع شتاتها ، وانما يكون فضله في حسن استخدامه لذلك كله ، والانتفاع به على أصلح وجه وا كفله بالنجاح ، وفي حذقه وأستاذيته في توجيه الجهود وتصريفها ، وفي قدرته على الاستيلاء على النفوس بما رزق من قوة الجـذب ، كذلك ليس على الشاعر أن يخلق مادته و يوجد من العدم بضاعته ، وانما يُلفي الطين مهيأً ،والحجر منحوتاً ،والقاعدة مرصوصة ،فيشيد على هذه بذاك و يخرج لك مما وجد بناءً ليست قيمته في انقطاع النظائر بل في مبلغ اتساع الافق و بعـد المدى والاحاطة . وماذا عساها كانت تكون حال الانسان لو أنه كان على كل فرد أن يخلق مادته التي يستخدمها ؟ كانت اذاً كل حياة تكون تجارب لا ينتفع بها أحد ، تضيع فيها الاعمار ولا تكون فيهـا عائدة على الفرد ولا على الجماعة . ولكن الطبيعة لحسن الحظ تأبى هـذه الفردية الضيقة وترفضها ولا تسمح

بالعظمة للفرد إلا مستخلصةً من قوى الجماعة وقائمةً على جهودها . وماذا كان يستطيع شكسبير كما يتساءل أمرسون أيضاً لو أن الطبيعة لم تُزخر له تيار الحياة ولم تخرج كيد ومالون وجرين وجونسون وشابمان وديكر وهيوود ومدلتون وبل وفورد وماسنجر وبومنت وفلتشر ؟ بل ماذا كان يصنع لولم يكن المسرح في عهد ظهوره مستولياً على هوى الجمهور ؟ بل لولم تكن قد تكدست قبله كل تلك الروايات التي لا يعرف أحد تاريخها ولا حفظ الزمن أسماء واضعيها أو مؤلفيها أو منقحيها ، والتي ظلت زمناً وهي ملك خالص للمسارح يأخذ منها كل شاعر ويحوّر فيها كما شاء قلمه واستوجب زمنه ؟ ؟

وكأنا بالطبيعة مع حفظها حقوق التأليف لنوابغ الأفراد الذين يكون من حسن طالعهم أن يظهروا بعد انقضاء عصور الاستيحاش والظلمة — كأنا بها لا تحب أن تغمط الجماعة حقها أو تسلبها فضلها . ولكن تاريخ فن الشعر مع ذلك هو تاريخ لجور الفرد على حق الجماعة. ومن الذي يخطر له أن يعزو شيئاً من فضل شكسبير أو هومر أو ايسكيلاس الى غيرهم ؟ لقد كان الشعر الأول أغاني تشترك فيها الجماعة كلها وكان الشعر — اذا صح استقراؤنا — ينظم في ظروف اجتماعية وينشد في اجتماع القبيلة أو العشيرة كلها وكان الرقص والغناء والموسيقى شيئاً واحداً وكانت الالفاظ أقل شأناً اذ كانت العاطفة أسبقَ الى ايجاد التعبير عنها من الفكر ، ولم يكن التأليف معروفاً في

هـذه الدرجة من تاريخ البشر ، ثم أخذ الفرد يظهر لما أحس أن له عواطفَ وخواطر خاصةً به وحده وأن له استقلالاً عقليًا ، وصار على قدر ظهوره واستقلاله اختفاء الجماعة وغموض أثرها حتى صارت طائفة تجتمع لسماع قصيدة تُنشـد أو تُغنى وهي لا تحس أثرها فيها بعد أن كانت فيما خلا من العصر هي المؤلفة لها ، شأنها في ذلك كشأنها مع رجال السياسة والحكومة . ولا ريب أن الجماعة تظل زمنًا مشاركةً للشاعر في حالته النفسية ،ولكنها لا تلبث أن يستبد بالأمر الفنيُّ الماهر ويروح يوحي اليها — وان كان ما زال يستمد منها — و يبعثها على مشاطرته هذه الحالةَ النفسية ويحيي فيها راقد مشاعرها كما يرسـل المرء الصوت فتتجاوب بأصدائه أركان الكهف — وهـذا تطور طبيعي فان المدنية معناها « كلٌّ له عمل» أي الاخصاء ، ومتى انتقل مركز الثقل في حياة الجماعة ، بعد ان تتألف تأليفًا سياسيًا ، انتقل معه المركز الادبي ، ولكن أثر الجماعة لا يزول وان كانت لا تدريه ولا تحسه وقد لا يحسن أحدٌ التفطن الى تقدير مبلغ هـذا الاثر الا بعد جيل أو أجيال

* * *

قدمنا هـذا على سبيل التوطئة للكلام على رواية « تاجر البندقية» التي نقلها الى لغتنا الاستاذ خليل مطران الشاعر المعروف . ومن قبـل ذلك ما نقل رواية عطاء الله أو عطيل كما آثر أن يسميها

وهي لشكسبير كذلك كما يعرف القراء ، وانه لطماح مشكور له على كل حال، وتسام محمودٌ عن الاسفاف الى الروايات والقصص الفاترة السخيفة التي تخرجها مطابع الغرب والتي كلف بترجمتها بعض شباننا المساكين

ولكنّ هناك مسأله معضلة يجدر بكل ذي رأي أن يفكر في حلها خدمة للغة العربية نفسها : ذلك أن رواية شكسبير كلها شعر وليس فيها من النثر الا صفحات معدودة يجريها على ألسنة بعض أشخاصه من حين الى حين لغرض مفهوم وعلة واضحة . ولكن الاستاذ أسبغ على رواية تاجر البندقية حلة من النثر كستها من فاتحتها الى ختامها ما عدا بضعة عشر بيتًا وحل بهذه الطريقة مشكلا نراه نحن أعوص وأشد تعقيداً من أن يحل على هذا الوجه

ونحن ممن يقولون بأنه يجب أن تكون هناك ، الى جانب الترجمة الشعرية ، ترجمة نثرية حرفية ، ونقول الى جانب الترجمة الشعرية لان النثر ، وان كان أدعى الى الدقة في النقل وأعون على الاحتفاظ بما في الاصل ، يجرد الرواية من مزية الشعر وليست هذه بالضئيلة التي لا يقام لها وزن . ولو كان يستوي أن تسوق الكلام نثراً أو شعراً لما نشأت الحاجة الى الشعر بل لكان الشعر قيداً اختياريا لا معنى له ولا مزية فيه ، ولكن الواقع أن الشعر فن قائم بذاته لم يخترعه الانسان

ولكن سيق اليه وتدفقت عواطفه — وهي الاصل في كل شعر — على أوزانه، ونشأ مع الجنس الانساني مذ صار الانسان حيواناً اجتماعياً. فنقل الشعر من لغة الى أخرى نثراً لا ينفي وجوب ترجمته شعراً. ولكن كيف يكون ذلك في لغتنا العربية ؟ هذا هو محل الاشكال. وأي البحور تختار لشعر شكسبير وغيره من الروائيين ؟ انهم يستخدمون في لغات الغرب الشعر المرسل وهو بحر سلس التدفق لا يكاد القارىء يحس مقاطعه فضلاً عن اطلاقه من قيد القافية. وبحور الشعر العربي أصلح ما تكون للشعر الغنائي أو ما يطلقون عليه في الغرب لفظة (ليريك) وهو لا يصلح لحوار الروايات التمثيلية لفرط غلبة الموسيقية عليه. والحوار التمثيلي أحوج ما يكون الى بحر لين لا يظهر فيه التوقيع الموسيقي كما يظهر في سواه، أضف الى ذلك أن البيت من الشعر في القصيدة العربية « وحدة » تامة في ذاتها قائمة بنفسها من حيث التأليف اللفظي وتعلق الكلام بعضه ببعض على معاني النحو، وليس يربطه بما قبله وبعده من الأبيات — اذا ربطه شيء — الا المعنى وليس كذلك البيت أو « السطر » في الشعر الغربي فهو هناك ليس بوحدة ولا يجب فيه أن يكون مشتملاً على جملة أو جمل تامة من حيث التأليف اللفظي، وكثيراً ما تستوعب الجملة الواحدة عدة أبيات أو « أسطر » متلاحقة.

وامكان مثـل ذلك في الشعر العربي عسيرٌ الى الآن . وواضح من موجز ما بينا أن ترجمة شكسبير وأمثاله شعراً تستوجب اختراع بحر جديد شبيه بالوزن « الابيض » كما يسمونه وتستدعي أن لا يكون البيت أو السطر وحدة كما هو الى الآن . ولم نشر الى القافية لأن قيدها مما يسهل صدعه والتحرر منه . فليفكر معنا من يعنيهم الأمر — وهو يعني كل أحد —

تاجر البندقية

(٢)

« أصل هذه القصة أحدوثة جرت على الألسنة في ايطاليا محصلها أن فتـاة ذات مال وافر ، وجمال باهر ، وعقل كالكوكب الزاهر ، مات عنها أبوها فخطبهـا الى نفسها ملكُ مراكش وأمير أراغون في جملة النبهاء ممن خطبها . ولكنها وجدت أميل الى شاب رقيق الحال من مسقط رأسها استدان المال الذي أنفقه في الزلفى اليها بضمان صديق له رهن لليهودي الذى أقرضه ذلك المال رطلاً من لحم صدره . فاستخارت الفتاة الله في مستقبلها وناطت أمرها بثلاثة صناديق : ذهبي . وفضي . ورِصاصي . جعلت في الأول منهـا جمجمة ميت ، وفي الثاني رأس هزأة أبله ، وفي الثالث رسمها . ومن

اختار « الاخير » أصبحت له حليلة . وقد جاء في هذه الحكاية ما يجيء عادة في أمثالها : ان حبيب الفتاة هو الذي ألهم الصواب ففرحت به واحتالت لانقاذ صديقه من تبعة ضمانه لليهودي بأن تزيت بزي عالم قانوني وقضت على المرابي »

صدق الاستاذ المترجم فان مصدر القصة ايطاليا . ولكنها لم تكن قصة واحدة ، كما جعلها شكسبير ، بل عدة قصص جمع هو شتاتها وألف بينها من خمسة مصادر على ما يظن الشراح أولها « جستا رومانورام » وهي مجموعة حكايات باللاتينية ، وفيها قصة الضمان ورطل اللحم والنصول من شرط الضمان بنفس الحيلة . وثانيها « ال بيكوروني » وهي كالأولى طائفة من القصص وردت فيها ، فضلاً عن حكاية الضمان ، حادثة تبادل الخواتم . وثالثها « الخطيب » لسلفين وفيه فصل عن يهودي يريد في مقابلة دينه رطلاً من لحم رجل مسيحي . ورابعها « قصة جرنوتوس يهودي البندقية » وفيها زيادة على ما سبق أن اليهودي « يشحذ سكينه » استعداداً لقطع رطل اللحم . وخامسها « يهودي مالطه » لمارلو ، وفيها نظير لعلاقة لورنزو المسيحي وجسكا اليهودية ، وذلك ان براباس اليهودي ، في رواية مارلو ، له ابنة تحب مسيحياً وتتنصر لأجله ، ومن المعروف أن مارلو كان له تأثير كبير في صدر حياة شكسبير

هذا الى مصادر أخرى عديدة لا يعقل أن يكون شكسبير قد

اطلع عليها . ومهما يكن من الأمر فان الثابت الذي لا مجاز الى الشك فيه هو أن شكسبير لم يخلق حكايته . ولكن ما قيمة هذا ؟ وكيف يغض من قدر الشاعر ويطأمن من منزلته التي تبوأها وحده ؟ ؟

ان القصص والحكايات التي تصلح للروايات التمثيلية لا يأخذها حصر ولا ينالها حساب . وهي كالحجارة ملقاة في طريقنا جميعاً ، ولكن ليس كل أحد يستطيع أن يخرج من احداها رواية كتاجر البندقية . فان كان أحد يشك في ذلك فما عليه الا أن يجرب ! هذا أصل القصة موجود في اكثر من كتاب واحد ، وتلك رواية شكسبير قريبة المنال ممن شاء ، فليأخذ هذه وتلك وليضع هو رواية مثلها ليقيس عجزه الى قدرة شكسبير وعبقريته !

وليس فضل شكسبير ومزيته في أنه ما من خصلة من خصال الخير أو الشر الا أحسن تصويرها ، أو كما يقول الاستاذ المترجم : « تجد الطمع فتقول لا يصور بأدق من هذا . تجد الجبن فتقول لو تمثل رجلاً لكان هذا . تلمح الحقد فتقول كأنني بفلان وفلان وفلان وقد كشف كلٌّ عن جزء من الحقد الذي في قلبه ، فاجتمع من الثلاثة الأجزاء هذا النوعُ التام من الحقد ، بل النوع الأتم . وهكذا الحكم في كل ما تصدى شكسبير لاظهاره بمظهره البشري » .

نقول ليس الامر كذلك لان النفس الانسانية ليست خزانة مرصوفة فيها الفضائلُ والرذائل — أو الصفات — كما ترصف

الـكتب بحيث تستطيع أن تنتزع إحداها من بين أخواتها ثم تصورها كأنها شيء قائم بذاته لا صلة بينه و بين اخواته .وانما النفس ميدان لتنازع الغرائز والعواطف . والمزية كل المزية في رسم الخلق الحادث من تفاعل هذه الغرائز والعواطف والصفات ومؤثرات البيئة والنشأة. خذ مثلاً لذلك شيلوخ في هذه الرواية التي هي موضوع كلامنا والتي عليها مدار البحث :

يهودي في القرون الوسطى — ومن ذا الذي لا يعرف ما كان يعانيه اليهود في تلك العصور المظلمة ؟ — مهددٌ في كل ساعة من عمره ، ككل أبناء جلدته ، بأن يحرق حياً وأن يُسطى عليه و يُنهب ماله و يُنفى و يشرّد عن بلده وعياله ، وهبه نجا ، لحسن طالعه ، من ذلك فهو ليس بمنجاة من الامتهان والسب والضرب واللعن ، ولم يكن اليهود اذ ذاك اقل تعصباً ومقتاً لأديان غيرهم ، ولا اكثر تسامحاً من حيث العقيدة والجنس ، ولـكنهم كانوا الضعفاء الذين لا حول لهم ولا سلطان . يضطرهم الحرمانُ من الأعمال الاجتماعية المباحة لغيرهم ان يقصروا همهم على استرباء المال . ولا بدع اذا تعلم شيلوخ ، من طول الاضطهاد واليأس من الانصاف ، ان يتظاهر بالخنوع وان يداجي وأن يكتم ما ينطوي عليه من مقت وتحفز وان لا يُجري لسانه الا بالمعسول من الألفاظ . واذا تفلتت منه كلمةٌ واشية بمرارة نفسه وبما ضُمت عليه أضالعه من النزوع الى التمرد على هذا الظلم ،

أعاد فمسح من خصمه في الذروة والغارب . انظر هـذا الحوار الذي استدعاه طلب الاقتراض منه ، والذي كانما أراد به شكسبير أن يليح للقارىء بنية اليهودي و إصراره الانتقام :

« شيلوخ — يا سنيور انطونيو ! كثيراً ما قرعتني في الريالتو (المصفق) على أعمالي المالية ومراباتي ، ولقـد احتملت ذلك أبداً صابراً وكنت أقابله برفع الكتفين . اذ كان الصبر شعارَ أمتنا . وطالما نعتّني بالكافر والكلب العقور ، و بصقت على عباءتي التي تنطق بيهوديتي ، وكل ذلك لانني أستربي مالي الذي هو ملكي . فالآن يظهر أن بك حاجةً الى معونتي : تأتي إليّ وتقول « شيلوخ ! نريد مبلغاً من المال » أنت تقول ذلك . أنت يا من أفرغ في لحيتي لعابه، وضربني برجله كما تَطرد الكلب الغريب عن عتبة بيتك : المـال طلبتك . فماذا ينبغي أن أقول لك ؟ ألا ينبغي أن أقول « أعند الكلب مال ؟ أيمكن أن يُقرض الكلبُ ثلاثة آلاف دوقى؟ » أم يكون عليّ أن أنحني واقول بلهجة العبد وصوته الخافت وذلته الهامسة : « يا سيدي الجميل ! لقد بصقتَ في وجهي يوم الاربعاء المنصرم ، وطردتني ضرباً برجلك يوم كذا ، ودعوتني الكلب يوماً آخر ، فوفاء بحق هذه المكارم سأقرضك هذا القدر من المال ؟ »

« انطونيو — من المحتمل أن أسميك كذلك مرة أخرى ، وأن أبصق في وجهك ثانياً ، وأن أطردك برجلي أيضاً . فاذا كنت مقرضاً

هذا المال فلا تقرضه كأنك تجامل به صديقاً . ومتى كانت الصداقة تَستولد المعدنَ العاقر ؟ ؟ ولكن أقرضه عدوك حتى اذا قصّر في الوفاء كنت في حل من إلزامه العقوبة .

« شيلوخ – انظر كيف تعصف ! أريد أن أكون صديقاً لك وأن أنال حبك ، وأن أنسى المعائب التي لطختني بها ، وأن أقضي لك حاجتك الراهنة ، وأن لا أتقاضاك دانقاً من الربى على مالي ، ومع ذلك تأبى أن تستمع اليَّ !! »

وهو لهذا أيضاً سيء الظن ، يخشى كل شيء ، ويتوهم الغدر من كل ناحية يطمئن اليها غيرُه ، ولا يثق حتى بابنته ، لأن سوء المعاملة أفسد عليه نفسه ، ولذلك تراه يخشى أن يكون بينها وبين خادمه لونسلوت اتفاقٌ أو مؤامرة ، ولا يكتم قلقه لدعوة مسيحي له أن يتعشى معه

« ولكن لماذا أذهب ؟ .. انهم لا يدعونني عن حب » ويطلب الى ابنتـه — اذ يذهب — أن تحكم ايصاد الابواب والنوافذ التي يسميها « اذان بيته » ويحذرها أن تطل بوجهها من الكوة اذا هي سمعت طبلاً أو زمراً إذ يطوف « اولئك النصارى البلهـاء » ، ويزعم انه قد لا يلبث ان يعود كأنّ من عادته أن يراقبها مسترِيباً . فيالها من حياة ليس فيها ذرة من الطمأنينة !

وإنه للمرء الذي حب المال عنده سواء والسجود ، حتى لقد حال قانون الأخلاق عنده قانونًا ماليًا ! فأنطونيو « رجل طيب » أي قادر على الوفاء اذا اقترض ! ولئن كان يكره انطونيو لنصرانيته فهو أشد كرهًا له « لأنه أبله يقرض المال بلا ربح ويسقط قيمة الربا هنا بيننا في البندقية » ولقد سوّى بين المال وابنته لما فرت به وجعل يصيح : « بنيتي ! دوقياتي ! وابنيتا ! فرت مع نصراني ! وا دنانيري المتنصرة ! » ولكن حب المال عفّى حتى على غريزة حب الآباء للأبناء ، فصرخ وبه من خسارة المال مثلُ الجنون « ليت بنتي ميتة عند قدمي وفي أذنيها الماستان ! »

وقد برح به ما لاقاه من صنوف الأذى والتحقير فنزعت نفسه الى الانتقام ، واحتج له احتجاجًا قويًا فصيحًا مقنعًا يُشعر القارىء أنّ في مرارة مقته لأنطونيو احساسًا قويًا عميقًا بالعدل ممتزجًا بهذه المرارة . وهل تكاد تنفصل الرغبةُ في الانتقام عن الشعور المتغلغل بوقع الظلم ؟ ان المرء ليحس عطفًا على هذه الروح المتمردة تحت هذه العباءة « اليهودية » — روح استفزها الى الجنون الألمُ من تكرر الاستثارة بلا مسوغ ، ودفعها الى معالجة اطراح ثقل الظلم بالالتجاء الى الانتقام عن طريق القانون . وكأن شكسبير أراد إثارة هذا العطف حين أجرى على لسانه هذه العبارة البديعة ردًا

على بسانيو النصراني إذ سأله ماذا تفيده بضعة من لحم انطونيو :

« شيلوخ — اتخذُ منها طعماً للسمك ! وحسبي بها قوتًا لغليل انتقامي اذا لم تصلح قوتًا لشيء آخر! . لقد جلب عليّ التحقير ، وحال دون اكتسابي نصف مليون ، وسخر من خسائري وهزأ بمكاسبي ، وامتهن قومي ، واعترض أعمالي ، وفتّر أصدقائي وألهب عليّ أعدائي . وما دافعه ؟ أني يهودي ! ؟ أليس لليهودي عينان ؟ أليس لليهودي يدان وأعضاء وجسم وحواس ومودات وعواطف ؟ أليس طعامه كطعام النصراني ؟ ألا يجرحه نفس السلاح ؟ وتصيبه عين الادواء ؟ ويشفيه نفس الدواء ؟ ويكر عليه الحر والبرد في الصيف والشتاء ، كالنصراني سواء بسواء ؟ واذا شككتنا ألا ندمى ؟ واذا جمشتنا ألا نضحك ؟ واذا سممتنا ألا نموت ؟ واذا آذيتنا ألا نثأر ؟ واذ كنا مثلكم في الباقي فنحن مشبهوكم في هذا ! ما جزاء اليهودي اذا آذى نصرانيًا ؟ الانتقام ! واذا أساء نصراني الى يهودي فماذا ينبغي أن يكون جزاؤه على ما سن النصارى ؟ انه الانتقام ! واني لعامل بالنذالة التي تعلمونني ، وسيفدح الأمر ان أنا لم أحذق الدرس الذي تلقيته عليكم » (١)

وجدير بمثل هذه الحدة في طلب الانتقام أن تنبه راقد المواهب وتبعث كامن الذكاء، ولذلك ترى شيلوخ متحفز الذهن ساهد القلب

---

(١) القطع المنقولة من الرواية من ترجمتنا نحن عن الاصل الانجليزي

يعصف بكلام خصومه بحججه الدامغـة المحتذاة على مثال مبادئهم وأساليبهم . انظر كيف يفحم الدوج : —

« الدوج — أي رحمة يجوز لك أن ترجوها وأنت لا ترحم ؟

« شيلوخ — أي عقاب أخشى وانا لم أصنع شراً ؟ ان بينكم من لهم أرقاء كثيرون يستخدمونهم كحميرهم وكلابهم و بغالهم في أعمال حقيرة مذلة لانهم مما ملكت أيمانهم بالشراء . فهل أقول لهم « أعتقوهم وزوجوهم ورثتكم ؟ لماذا يتصببون عرقاً تحت ما يوقرون به من الأثقـال ؟ لتكن افرشتهم وثيرة كأفرشتكم . ولتنعم حلوقهم بكذا و بكذا من الاطعمة ؟ » لو قلت لكم هذا لأجبتم « ان الارقاء ملكنا » وكذلك أجيبكم ! ان رطل اللحم الذي اطلبـه (من انطونيو) قد ابتعته بثمن غال . وهو لي ولا بد لي منه! فان أبيتم عليّ ذلك فواخجلتا لقوانينكم ! وما أضيع اوامر البندقية وأعجزها ! . اني أطلب الحـكم ! تكلموا ! هل آخذه ؟ »

وهو ككل الضعفاء المضطهدين ، اذا تمكن طغى ولم يرحم . ومن هنا كان رفضه مرة بعد أخرى ان ينزل عن رطل اللحم وان يأخذ دينه مضاعفاً او مثله اضعافاً كثيرة . ولكن شيلوخ ليس بوحش ! وانه لانسان تعجبك منـه نعرة قومية صادقة . لا يذكر قومه الا واصفاً اياهم بأنهم « امتنا المقدسة » وليس بغضه للنصارى شخصياً

بل العامل فيه جنسي . ومظالم الفرد عنده متسربة في مظالم الجنس كله . ومع استهوالك ان يذهب شيلوخ الى المحكمة مستعداً بسكينه وميزانه ، واستبشاعك شحذه السكين على نعله كأنما تجرد من كل إحساس بشري — مع كل هذا ، وعلى الرغم منه ، تحس اذ تنهار قضيته ويخرج من المحكمة مصادرة كل امواله كأن الرجل مظلوم !

هذا هو شيلوخ كما صوره شكسبير . والى جانب هذه الصورة التامة الرائعة البارزة ماذا عسى أن تكون قيمة المصادر التى أخذ منها هيكل الحكاية العريان ؟





المدينة الفاضلة

ودرو – مور ! وتوماس ولسن !

ودرو — ولسن رجل حالم أو ان شئت فقل كمالي يتسخط نظام الأمم ويتبرم به ويرى فيه أصل الشر ورأس البلاء ويود أن يديل منه ، وأن يبدله من فساده صلاحاً . فهو من طراز توماس مور صاحب « اليوتوبيا » وهو كتاب لذيذ ظريف تذكرنا به وبمؤلفه ما يبذله ولسن من المجهودات لاعادة تنظيم العالم على قواعد الحق والعدل والحرية — نقول « كتاب لذيذ ظريف » ولا نخشى لائمة العار فيه لأنا لا نتنقصه وأنما نعني أن محاولة فرد اصلاحَ ما في الدنيا من خلل لا يمكن أن يكون الا فكاهة يضحك من جرأتها القدر — ولكنها على هذا فكاهة جليلة تبعث الرجاء وتنشيء الأمل في تحقيق . . . المستحيل !! ونظام حياة الأمم ليس من صنع صانع ولا وضع واضع ، ولكنما يتكون على الأدهار والأحقـاب — كجزائر

لمرجان — وهو يتحول و يتعدل لأن الحياة قائمة على التطور ، مبنية على التغير ، لا لأن انسانًا هنا أو هناك أراد هذا أو أشار به . وقد يظهر من حين إلى حين رجلٌ يكون من دقة الاحساس ولطف الادراك بحيث يشعر بتيار الزمن واتجاه التدفق في مجرى الحيـاة فيعالج العبارةَ عن هذا الذي تولّته مشاعره ، وتعلقت به مداركه ، و يحاول أن ينطق بلسان الحوادث . و يكون من قوة الخيال وفرط الاعتداد بالنفس بحيث يحسب أن نطقه هو الصحيح ، وفهمه هو الصواب . ومن هذا النوع ولسن ومنه أيضًا توماس مور .

والناس يعلمون عن الأول ما فيه الكفاية، أما الثاني فلا يعرفه الاَّ أهل الاطلاع الواسع ولذلك نورد هنا ترجمته باختصار

ولد مور في عام ١٤٧٨ أي في عصر النهضة العامية ، وذهب الى أكسفورد ثم انتقل بعد عامين الى لندن لدراسة الحقوق . وفي الحادية والعشرين من عمره انتخب للبرلمان فلم يلبث أن أحس به زملاؤه . وفي ١٥١٥ أرسل الى البلاد الواطئة (هولاندة و بلجيكا) وظل شهوراً في أنفرس و بروكسل يفاوض رسل الامبراطور شارل الخامس . وهناك عرف (إرسم) والتقى بزميل صباه بيتر جيلز واليه أهدى كتابه ، ثم صار رئيس مجلس العموم في عام ١٥٢٣ ولما سقط الوزير ولزي صار مور أكبر رجال هنري الثامن ، فأراد الملك أن

يطلق من زوجته فلم يشايعه مور على رأيه فذهب ضحية ذلك

وقد توخى مور في كتابه أن يصور الدنيا كما ينبغي أن تكون لا كما كانت في أيامه ، وأن يصف المدينة الفاضلة الكاملة كما هي في ذهنه . وكان مخلصاً جاداً في ذلك لا هازلاً ولا مدلساً ، ولكنه اتخذ كتابه على الرغم من هذا ذريعة للزراية على الحياة الاجتماعية . والكتاب غاص بالغمزات و بما لا بد في فهمه من الأحاطة بأحوال زمانه ، ولكن كثيراً مما يعيب به عصره و ينعاه على زمانه واضح بيّن لا يحتاج الى إعنات روية أو مراجعة . ومن قوله « ولما كانت كل الأمم الأخرى — يعني غير يوتو بيا — لا تفتأ تبرم المحالفات أو تنقضها ، فانهم — أي أهل يوتو بيا — لا يحالفون أمة كائنة ما كانت لأن المحالفات في رأيهم عديمة الجدوى ، واذا كانت روابط الانسانية لا تؤلف بين الناس فليس للعهود والوعود عمل كبير أو نفع . »

والى هذا الرأي يميل ولسن وان خالفت حجته في الزهد في المحالفات حجة مور

واكثر الكتاب عبارة عن رواية حديث جرى بين مور وصديقه جيلز من ناحية و بين ثالث يدعى رفائيل صادفاه في أنفرس ، وهو رحالة عاد من يوتو بيا بعد أن لبث بها خمس سنين . وعلى لسانه

وضع المؤلف وصف هذه البلاد السعيـدة ! وحكومة يوتوبيا مؤلفة من نفر يختارون لسنة واحدة ويمثل الواحد منهم ثلاثين اسرة ولكن ولايتهم الحكم لا تميزهم عن غيرهم من أهل البـلاد . وواجباتهم المفروضة عليهم كبيرة ، غير أنهم مع هذا لا يختلفون عن سواهم في أساليب حياتهم

والحياة الاجتماعية في يوتوبيا أساسها الأسرة ، وهي تتكون من عدد لا يقل عن عشرة أشخاص ولا يزيد عن ستة عشر ، فاذا جاوز عددهم الحد الأقصى نقل بعضهم الى أسرة أخرى

وأهل يوتوبيا لايستعملون النقود فيما بينهم ، وليس عندهم بيع ولا شراء لأن الخير وفير وكل امرئ واجد مايشتهي،وانما يستخدمون المال في الاتجار مع الأمم الأخرى — وفيها معادن ثمينـة ولكنّ أحقر الأشياء وأتفهها تصنع من الذهب والفضة ، وكذلك الأغلال التي يقيد بها الأرقاء حتى لا يزهى الناس بهذين المعدنين أو يقبلوا على احتجانهما !

والاسترقاق في يوتوبيا مباح كما هو في جمهورية أفلاطون ، والأرقاء يُتخذون من المجرمين ومن الأغراب الذين أغرتهم مزايا الحيـاة في يوتوبيا بانتجاعها ، وهم يقومون بالأعمال الدنيئة القذرة ويكون منهم القصابون، لأن أهل يوتوبيا لا يرتضون أن يذبحوا

الماشية لأن ذبح الحيوان من شأنه أن يبلد الاحساس بالرحمة التي هي من خير ما ولد مع الانسان ، ولا يسمحون لمتزوج أن يرتبط حياته بشريك سقيم عليل يساهمه العيش حتى يغيّب أحدهما اللحدُ . وقوانينهم قليلة وليس عندهم محامون !!

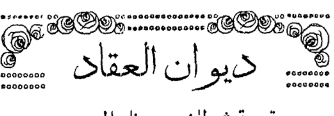
ولم يغفل مور أمر الحرب ، فقد جعل أهل يوتوبيا يذهبون الى ضرورة التأهب اذا استوجبت الحال ذلك ، غير أنهم لا يرون في الحرب مجداً يجتبى ، أو ثمرة تجتنى ويعتقدون أن مما يفرضه عليهم الواجب أن يقاتلوا اذا اعتدت أمة على جارتها أو حاولت إكساد تجارتها ، ويخجلهم أن يحرزوا نصراً دامياً على أعدائهم فلا يزالون في الحرب أهل رفق وإبقاء على خصومهم ، واذا لم يكن من القتال بد فعليهم أن يذيعوا في بلاد العدو الوعد « باجزال العطاء لمن يقتل الأمير وغيره ممن أوقدوا نار الحرب » وهم عدا ذلك يعتمدون الاحسان الى الأسرى ليتألفوا قلوبهم « ولأن اكثرهم لم يقاتل عن رغبة في اهراق الدماء وانما ساقته الى الحرب طغوى الامير »

أما من حيث العقيدة فهم يؤمنون بالله ، ولا يرون من حقهم أن يتصدوا لأحدٍ بإعناتٍ من أجل رأي أو معتقد . وختام الكتاب زراية واستطالة على نظام الاجتماع الذي يترك الناس طبقتين : أغنياء متبطلين ، وفقراء متوجدين

هذه خلاصة وجيزة لصورة الحياة الكاملة في رأي مور . وقد يلاحظ أن مثل هذه الآراء والصور انما تظهر في العصور التي تؤذن بتطور كبير

ولعل القارىء بعد هذا يتساءل، وما معنى «يوتوبيا» وأين هي؟ فنقول ،معناها «لا وجود له» وكذلك الكمال في الدنيا لا سبيل اليه !





ديوان العقاد

ترجمة شيطان . من نار الى حجر

في حومة السياسة الآن ركدة قصيرة الأجل ، يرصد في خلالها كل فريق أهبته ، ويحشد لما بعدها قوته ، وغداً سنشبع من الطبل والصيال ، ومن ابواق الدعوة الى أقدس النضال . فما علينا لو اهتبلنا هذه الفرصـــة وأركضنا الفكر في حلبة الأدب ؟ في ميدان خالص لوجه الانسانية قاطبة ، لا تعتلج فيه الا القوى النزاعة الى الكمال ، ولا تشرئب فيه العيون الا الى مثل الجمال والجلال ؟ ؟ نعم ماذا علينا وأي بأس من ذلك ؟ أليست حياة الأدب خاصة ، والفنون عامة ، هي طليعة كل نهضة سياسية واجتماعية ؟ أين في التاريخ أمة وثبت الى الحياة القوية دون أن يهيىء لها الأدب أسبابها ؟ أليس الواضح الذي لا يحتاج الى ابانة أو تدليل أنه لا بد أن يفطن المرء الى وجوده ، ويعرف نفسه ، ويدرك صلتها بما حولها ، ويطلع على جوانب حياته ، قبل أن يسع مجموع الامة أن يقدر وجوده وحقوقه بين أمثاله وأنداده ؟ لا ريب ان هذا كذلك ! وانها لمن أعجب القِسم أن يضطر أحدنا الى الدفاع عن نفسه وتسويغ عمله في مستهل كلام له

يهم به على الأدب حتى في وقدة المعمعة السياسية !! وكان حسب كل منا أن يسأل نفسه : بأية حيلة شاعت مثل الحيــاة العليا بين الجماهير الساذجة ؟ وكيف شغلت من النفوس كل خلية ؟ وما الذي أعد القلوب لاستيلاء الآمال القومية على هواها ؟ ولعمري أن هذا لبعض ما يؤديه الادب لأنه عالمي في آثاره كما هو انساني في بواعثه الاولى . ومن ترى ينكر علينا قولتنا هذه ممن يعلمون أن مجرد انتفاء الأمية بانتشار القراءة والكتابة يكفل للشعوب الأخذ باسباب النهوض ؟

وكأني بالقارىء قد طالت به الفاتحة وشق صبره فأحب أن يخلص منهــا الى الخاتمة ، والعبرة بها ! أليس كذلك ؟ فهو يقول « وماذا بعد ؟ »

بعدُ أن أخانا العقاد أصدر الجزء الثالث من ديوان شعره في نيف ومائة صفحة بالحرف الدقيق . وليس هذا كل ما قاله مذ ظهر جزؤه الثاني ولكنه طائفة كبيرة منه لا يسعنا أن نتناولها كلها قصيدة قصيدة ولكنا مجتزئون بواحدة منها لغاية سنجلوها للقارىء

لأول مرة في تاريخ الأدب العصري – والعربي أيضاً – يرى القارىء عملاً فنياً تاماً قائماً على فكرة معينة تدور على محورها القصيدة وتجول . ولعل هذا من أظهر مميزات الأدب الحديث وأكبرها

فقد كان الرجل يقول القصيدة مسوقًا الى قرضها بباعث مستقل عن النفس ولكنك هنا ترى بناءً مشيداً نبتت فكرته لسبب مفهوم وعلة طبيعية مشروحة وأعمل الشاعر ذهنــه في جملتها وتفاصيلها ثم أفرغها في قالب تخيره لهــا بعد الروية ، وعرضها في أسلوب فني موسيقي أبدعه لها —

فأما موضوع القصيدة — كما هو ظاهر من عنوان هذا المقــال فترجمة شيطان —

صاغه الرحمن ذو الفضل العميم   غسق الظلماء في قاع صقر
ورمى الأرض به رمي الرجيم   عبرة ، فاسمع أعاجيب العــبر

فهوى الشيطان الى الأرض ليضل فيها من يشاء فحار بادىء الرأي أين يمضي

بيد أن الشر ما زال أريبًا
وسبيل الغي ممهود الجناب
لن تراه حيث تلقاه غريبًا
أبد الدهر ولا نزر الصحاب

فهبط أول ما هبط في أرض الزنوج حيث

لا ينام الظل في أرجائها
وهو ظـل عليهـا قائم

فاحتقرهم الشيطان اللعين المزهو ، وسخر من قسمته « ومشى ينغم في غير طرب » إلى أن استقر به المقام « حول بحر الروم أو بحر العجم »

ورمى أول فـخ فأصـابا
ودعاه (الحق) واستلقى فنـام
وأناب الحق عنـه فاستجابا
فاذا الحق لجـاج واختصـام
وإذا الحق طلاء الخبثـاء
رسن الواهن ، سيف المعتـدي
ضـلة الجهـال ، لغز الحكماء
ذلة العبـد ، عرام السـيد

وتمادى اللعين في شره « كلما أنبت زرعًا ينعًا » غير أنه استهدف للتلف لمداخلته الناس من جهات الضعف في نفوسهم ، ثم أنف من فتنته أممًا هو يأنف من إهلاكها

ماله يفسـد خلقًا عدموا
آية الرشد ؟ وهبهم رشدوا ؟

كلهم طالب قوت ، والثرى
— ذل قوم أو تعالوا — مخصب
وقصارى الامر في هذا الورى
راسبٌ يطفو وطافٍ يرسب

فكفر الشيطان بالشر الذي تبذره كفاه ، وذلك كفر شر من الكفر بالخير « لأنه يرى الخير أهون من أن يستحق العناية بازالته ورصد المكائد له فالراشد والغاوي عنده سيان » وعد الله منه ذلك ندمًا وأدخله جنته —

فاعجبوا من نعمة الله العجاب وانظروا كيف تلقاها الرجيم

فنزل الشيطان من الجنة « منزلاً يرضي به الفن الجميل »

ونفيض الوصف لولا أننا
نصف الدار لكم يا داخليها

على أن الشاعر مع ذلك لا يسعه إلاَّ أن يطيع قوة خياله وإلاَّ أن ينزل على حكم الشاعرية الضخمة، فألم بصورة خلابة من ابداعه في عشر مقطوعات . غير أن الشيطان لم تخلد نفسه الخبيثة الى الخلد فكان « يزداد على التسبيح قبضًا » ونظرت الملائكة الى وجهه فرأت شيئًا عجبًا لم تألفه ، وكان راكبًا في رفقة منها فوق السلسبيل

« مركبًا يزجيه سلسال النغم » فلما تمادى الامر سئموا وناموا نوم الأطفال غلب عليهم الملال ، وتساءلوا لدهشتهم وطهارة قلوبهم « هل الويل الذي يصيب أهل وادي جهنم هو هذه الفترة التي تجلب النعاس للعيون » ؟

فانثنى العابس وقاد الجبين
صارخًا صرخة مقضي الهلاك
أي واد ؟ ؟ قال وادي الكافرين ،
قال دع هذا فما أنت وذاك

وسأل الملائكة كيف ترونا هاهنا فقال أحدهم إننا للفائزون

قال لكني أرانا كلنا
وأراكم قبل ، أشقى ما يكون

فذعروا « كالجيش في هول الفرار » وساءهم أن لا يحسدهم في الجنة وأن ينكر عليهم السعادة ويسلبهم اياها بانكارها ، وينغص عليهم مقامهم في الفردوس ، ويعلمهم ما لم يعلموه من الغضب . ولطف اللهُ فلم يرجموه بالنجوم . ثم أوحى الله الوحي في جنته

فاذا الجنة أمنٌ وسكون
كسكون الليل في ضوء القمر

خشعت حتى الشوادي في الغصون
وصغت حتى وريقــات الشجر

وانجلى الموقف « عن جلال الله فرداً في علاه »

وتنحى كل مشهود فما
ثم إلا الله والطاغي المريد

وحاقت اللعنــة بالجاني الذي لا يندم ، وجهر اللعين بعصيانه ، وأخذ يبرره بكبرياء لا تسمح له أن يطلب العفو أو يصغي حتى للوم « وجعل يستصغر الفردوس لأن له رجاء فوقها ولذلك لا يسميه فردوساً ولا يعد الرضى به نهــاية السعادة كما أن الضب يرضى بجحره وليس جحره بأقصى ما ترتقي اليــه الأمال وجعل يتسخط قيمته ويقول كيف يرضى بهذه القسمة الخالدون ؟ أيعافون ذلك الشأو الذي فوقهم وهو لا يعاف ؟ أو يجهلونه والجهــل نقص في مرتبة الخلود ؟ أو يطلبونه فلا ينالونه فيكونون من المحرومين ؟ » فرأى الله من الرحمة بالخلق أن يخمد جذوته

حين جارت فتنة الغاوي على
عصمــة الأملاك في عزتهــا
عجّـل الله به ما أجــلا
وحمى الدولة في بيضتهــا

فمسخه صخراً ! ولكن هل يزول الطبع ؟ إنه لا يزال يستهوي العقول في الدمى والتماثيل . ولم يأسف عليه إبليس بل عجب كيف طاش لسانه وأخذته الغيرة على الصراحة وشك في أنه شيطان صميم —

أترى شيطانة من قومنا
أغوت الأملاك فهو ابن ملاك ؟

وليس ما أوردناه من خلاصتها الا هيكلاً عارياً لهذه القصيدة التي تقع في اكثر من ثلاثمائة بيت على هذا النسق البديع الرائع وقد كان الباعث على وضعها ما انتاب الشاعر في أواخر الحرب وفي أبان الحوادث المصرية الأولى من الشك والغيظ اللذين رجا عنده « كل قواعد الرأي وشوّها كل حالات الوجود الانساني فوقر عنده أن الحياة ، كما قال سليمان الحكيم بعد تجربتها « قبض الريح ، و باطل الاباطيل » ولكن هذه الغيمة انجلت فعاد الى رأيه الأول « في الحق والعدل معتقداً أن الحق كائن في صميم الأشياء وان الوجود والباطل نقيضان لا يتفقان إلا كما يتفق الوجود والعدم »

أما نحن فانا نحمد غيمة هذا الشك التي دفعته الى صوغ هذه الآية الفريدة في لغة العرب والتي يحق لنا أن نباهي بها براعات

الغرب . و إن في ظهورها لدليلاً على انتهاء دور التمهيد الذي اضطرنا اليه ركودُ اللغة قروناً عدة وأننا الآن في دور البناء الفني ، واذا كانت اللغة قد اتسعت للشعر القصصي على هذا النسق فهي لن تضيق عن غيره من فنون الشعر بحمد الله ثم بفضل العقاد





الادب ينهض في عصور المشادة

لا عصور اللين والأمن

كتاب الفصول

مجموعة مقالات في الأدب والاجتماع ، وطائفة من الخطرات والشـذور في موضوعات شتى ، ينظمها في سلك واحد تيارُ الفكر الذي أنضجها وما بينها من التناسب والاشتراك في المنحى: فمن نظرات في فلسفة المعري الى نقد لسير الرجال وتقدير لحياتهم واعمالهم ، ومن مقال في الالعاب الرياضية الى ساعات مقضية بين الكتب وآراء في الشعراء وخارجياتهم ، ومن تحليل للأحساس بجمال الطبيعة وتبيين لمواضع الملاحة في الانسان ، الى وصف لمغنّي

المجالس ، ومن « جولة في المـاء محدودة وجولة في السماء غير محدودة » الى آراء في الاساطير ونقد للكتب وتعليل لما يلقاه مثل شارل شابلن من الحفاوة في حيثما حل

ولو شئنا، وكان ذلك يلائم مزاجنا ويليق بمهمة النهضة بالأدب وتحريره، لباهينا بالمذهب الجديدفيه وبفوزه على صنوف الاستبداد التي همت به وعالجت خنقه، فقد خرج من كل ما خاض من المعارك الى هذه الساعة ، صادقَ الرجولة تامّ الاتّزان ،مبرءًا من عيبين على وجه الخصوص : محال الماضي البائد ، وطيش الانتقال وما تغري به أدوار الانقلابات الأدبية من التعلق بالتطرف ومجاوزة المدى المعقول والحد الطبيعي . وناهيك به من فوز على الاستبداد السياسي الذي تعانيه الامة ، وتجرع مرارته ، وتضج من أذاه منذ سنين على فرط تشددها ، وعنتِ التحيز الذي يأبى الاَّ أن يقضي — لو استطاع — على ما لا يحب أو يخاف أن يظهر ، واستبداد التعصب حيال الجديد ،واستبداد الشهرة الذي يمكّن صاحبها من تخطي الرقاب والاستغناء عن الاخلاص والصدق ، واستبداد الاغلبية العمياء التي يفتنها العابثون والمحتالون بالكلام الخلاب والعبارات الجوفاء ، ثم استبداد الجهل الذي يجعـل كل ضرب من ضروب الاستبداد الأخرى ميسوراً مستطاعًا .

فاز المذهب الجديد على هذه وغيرها من صنوف العنت

وضروب الاستبداد ، ولكنّ العراك العنيف الذي دارت ارحاؤه لم يستثر — كما يحدث كثيراً — العواطفَ الدنيا ولا شيئًا من الشهوات المرذولة أو الطغيان الذي يحيل النصر في آخر الأمر شراً من الهزيمة، لأن دعاة هذا المذهب يفهمون الحرية على حقيقتها ويبغون الحقيقة وحدها ، ولا ينشدون سوى تنبيه خير ما في الطبيعة الانسانيه ، ولا يطلبون أن يرفعوا نير الجهل ويفكوا القيود العارقة ويتحرروا ليستبدوا بغيرهم ويضعوا اللجم كاسلافهم في الأفواه ، والاصفاد حول الاعضاد ، والعقبات في سبيل النفوس الناشئة السائرة على الدرب . وما خير أن يحتذي المرء مثال رجال الثورة الكبرى في فرنسا حين نفضوا عنهم استبداد البوربن ثم لم يلبثوا ، لما عاد المجد القومي على يد بونابرت ، أن أقاموا مقامه الاستبداد العسكري ؟

ومن المظاهر الغريبة لهذا العراك والصراع أن دعاة المذهب الجديد كانوا — وما يزالون — مستعدين لمنازلة من شاء ومقارعته بالحجة الدامغة والبرهان القاطع ، ولكن المذهب القديم لا يعول على حجة ولا يستند الى عقل، فكان وما يزال حسبه من المقاومة الاعتماد على الجهل الفاشي وعلى غفلة النفوس وعلى اعتياد الجماهير الطريقةَ القديمة وعلى الصعوبة الطبيعية التي تواجه كل من يعالج تحويلَ التيار وصرفَ النفوس عما ألفت والقلوب عما اعتنقت ، بالغًا ما بلغ ذلك من الخطل والضلال . ولا شك أن الأدب على الخصوص

خطا خطوات واسعة في هذا الجيل وأن نهضته هذه لم تكن في ظل الحرية ! أفليس من العجيب أن ينشأ في مصر أدب صحيح وأن تصبح هذه البلاد مهد الادب والتهذيب في الشرق على الرغم مما ترسف فيه من الأغلال ؟ ولكن هذه الظاهرة ليس فيها شيء من الغرابة ، ولا هي فذة نادرة في تاريخ الادب في الأمم الأخرى. والواقع الذي يهدي اليه الاستقراء هو أن من المشكوك فيه جداً أن تستطيع أمة آمنة طامحة الى الرخاء القومي والرفاهية المادية أن تأتي جليلاً في عالم الأدب والفنون . ولقد كانت أزهى وأمجد عصور الأدب في انجلترا ورومية هي العصور التي كانت فيها هاتان الدولتان تذودان عن كيانهما وتناهضان ما يتهددهما بالقضاء عليهما و ينذرهما بالإلواء بهما . ألم يكن عصر اليصابات مقاومة مستمرة لعدوان اسبانيا في الخارج ولشتى الخصوم في الداخل ؟ ألم يُخرج فيرجيل وهوراس وليفي وغيرهم من كتاب « العصر الذهبي » في رومية براعاتهم في أبان الحرب الاهلية الكبرى التي جعلت أغسطس امبراطوراً أو بعدها مباشرة ؟ وتأمل بعد هذين ، المانيا ايام تفككها وانحلالها، وحين كانت ترهقها عشرات الحكومات الصغيرة المستبدة والأوليجاركيات والامارات والأسقفيات ومدن الامبراطورية « الحرة » ؟ لم يكن في المانيا لذلك العهد من حر سوى الفكر . ولقد كان فردريك الكبير يفخر بالاتفاق بينه و بين رعاياه على أن يفعل ما يشاء وأن يدعهم

أحراراً فيما يرتأون و يقولون . أما فرنسا فكانت منغمسة في التوسع غارقة في لجج النظريات السياسية ، أسيرة لشهوة الفتح، واما انجلترا فكانت تُثري وتفعم جيوبها وتنقاد الى شهوة الرخاء المادي على حين كانت المانيـا المنقسمة المتدابرة المتطاحنة التي تقيمها وتقعدها الدسائس والاحقاد الوراثية — خالصة لها دولةُ العقل أو « ملك السماء» كما شاء بومةُ المانيا ،جان بول رختر ، أن يقول — وشبيه بهذا ما حدث في ايطاليا قبل نيف وثلاثمائة عام حين أخرجت للعـالم أساتذة النهضة الادبية والفنية فيما يسمونه عصر الرينسانس . ومثل هذا أيضاً وقع في بلاد الاغريق قبل ألفي عام أو أكثر . وهذه الروسيا خير أدبائها وأفحلهم من نبغوا في ظل الاستبداد القيصري مثل تولستوي ودو يستفسكي وترجينيف وجوركي وهاتز يباشيف — ولينين أيضاً !

وتعليل ذلك سهل . فان عصور الأمن عصور طراوة ودعة لا تحفز النفوس ولا تستثير قواها الكامنة ، وعلى النقيض من ذلك عصور المشادة والجهاد التي تحرك أعمق أعماق النفوس وتُزخر كل تياراتها ، وتبتعث رواقدها ، لما تتطلبه طبيعة العراك من استمداد كل قوة . نعم ان عهد الاستبداد يغري النفوس بالتماس الفرار من الاحساس بوقع الظلم ومرارة العسف ، فيكثر الاقبال على أسباب التلف ،والافراط فيمعاقرة المتع الضئيلة واللذاذات الحقيرة . ولكنه

لا يكلف بذلك الاَّ النفوسُ الجدباء التي لا خير فيها في أي عصر ،
أ.ا ما عداها فسلواها تأمل نفسها وما حولها، ودرس هاتيك جميعاً ،
وقياس بعضها الى بعض، ومعالجة جعل ظروف الحياة وفق مطالبها
وآمالها .وقد لا يبيح لها الاستبدادُ الاَّ توخي ما يحسبه أسلمَ الاعمال
وآمنها مغبة ، كوضع الروايات وهو ما جرى في الروسيا . ويظن
المستبدون أن لا ضير في هذه ولا بأس منها ! كأن تصوير ظروف
الحيـــاة ووقعها للقارىء الغافل أو العاجز عن تأليف هذه الصورة
لنفسه وجمع شتاتها وتقدير أثرها — لا أثر له في تكوين إرادة
الجماعة وحفزها الى نشدان ما ينقصها ودفع ما يرهقها . ولقد حدث
أن بعض القياصرة كان يستمع الى روايات دويستفسكي — أو
غيره — ويضحك ويعجب لمهارة الكاتب وصدق تصويره ودقة
تحليله . ولم يكن يدري أن هذه الروايات بعينها هي التي ستثل
عرش أسرة رومانوف بما نفثت في النفوس ونبهت ! كما كان لويس
الرابع عشر يشهد روايات موليير ويغرب في الضحك وان كانت
على هذا من أول بواعث الانقلاب الاجتماعي !

اذن فلا عجب أن ينهض الادب في مصر ،وأن تكون نهضته
قوية جارفة تعفي على القديم وتفتح أبواب الفكر التي أغلقها التقليد ،
والمتنفسات التي سدتها السخافة والجهـــل . وأن المرء لتعروه هزة
جذل حين يرى كتاباً جامعاً كهذا الذي أخرجه أخونا الاستاذ العقاد

وكتب به للمذهب الحديث نصراً جديداً ، وفوزاً آخر مبيناً . ومن ذا الذي لا يفرح لتحرر العقل وخفق أجنحته في الفضاء الطليق ؟

ولقد كانوا يعيبون على المذهب الجديد أنه يهدم ولا يبني ، كأنما يمكن أن يبني المرء قبل أن يزيل الأنقاض ويصلح الأرض ويهيئها للبناء . فاليوم ما عساهم أن يقولوا ؟ هذا كتاب كله بناء وتشييد ، فهل يفرح الجامدون كفرحنا به ؟ لا نظنهم يستطيعون ذلك ! وما كنا لنطالبهم بما يفوت ذرعهم ويخرج عن طوقهم . إذن فليغصّوا به اذا شاءوا !!





(١)

رأيه في مستقبل الأدب والفنون

أصبحت يوماً على ذكر ماكس نورداو ، وأكثر ما أذكره اذا جنحت نفسي الى الرضى واستشعرت التفاؤل ، أو اذا برمت بهذر الأدعياء وسفسطائيتهم ، أو أكثرتُ من قراءة القصص ، فهو عندي دواء أجرع منه على قدر الحاجة ، وأكافح به وبأمثاله عدوى أساليب التفكير الشائعة ، وأدفع فتور النفس ، وليس ذلك لأنه من المتطيرين ، فانه على نقيض ذلك يذهب الى التفاؤل ويلج به الأمل على الرغم مما يشهر به وينعاه من الانظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية ، ومما يعرضه على قرائه من مظاهر الانحطاط والهستيريا في الفنون والشعر والفلسفة . وهو ناقد ينشد الاصلاح

بقوة البيـــان ، ومرارة اللسان ، ودقة التحليل ، ووضوح التدليل ، لا متسخط ممن يكلفون بذم كل ظواهر الوجود المعروفة ولا يرون الحياة الاَّ حالة سخيفة لا غاية لها ولا معنى فيها . غير أن تفاؤله هذا لا يعدي القراء ولا يكاد يتردد له في جوانب النفس إلا صدى يذهب بأسرع مما جاء ولـكن للكلام في هذا أوانًا لا نستعجله

ذكرته فامتدت يدي الى كتابه الذي طبق فيه نظرية موريل ولمبروزو في الانحطاط ، على المؤلفين ورجال الفنون ليصحح ما يأخذه الجمهور عن الـكتاب والفنيين والشعراء من المثل العليـا للجمال والآداب وفتحت الـكتاب من آخره فأخذت عيني قوله متكهنًا بالمستقبل البعيد للشعر والفنون

« في وسعي أن أثبت — أو على الاقل أن أظهر — أن الفنون والشعر لن تشغل إلا مكانًا ضئيلاً جداً في الحياة العقليـة للقرون البعيدة . ذلك ان علم النفس يقول لنا أن التطور طريقه من الغريزة الى المعرفة ، ومن العاطفة الى الموازنة والحـكم ، ومن التفكك الى الانتظام في اتصال الخواطر . فيحل الالتفات محل العفو في نشوء الفكرة ، وتأخذ الارادة — يهديها العقل — مكان الهوى . وحينئذ يزداد تغلب الملاحظة على الخيال والرموز الفنية ، أي ان التفسيرات المغلوطة للوجود يعفى عليها فهمُ قوانين الطبيعة . هذا ، وخليق بسير المدنية إلى الآن أن يعيننا على تقدير المصير الذي لعله مذخور

للفنون والشعر في المستقبل البعيد جداً . ذلك ان ما كان من أهم مشاغل الرجال الراشدين وأنضج أعضاء المجتمع وخيرهم وأحكمهم يصبح شيئًا فشيئًا ملهاة ثانوية حتى يعود آخر الامر سلوى الاطفال، فقد كان الرقص في الزمن الغابر على أعظم جانب من الاهمية . . . . وليس هو اليوم إلا ملهى النساء والشبان وسيقتصر آخر الامر على الاطفال . وكانت القصص الخرافية أسمى ما يخرجه العقل الانساني وكانوا يضمنونها أخفى حكمة القبيلة وأغلى تقاليدها ، وهي اليوم ضرب من الأدب لا يتخذ إلا للاطفال . وكان الشعر في الاصل النوع الوحيد من الادب فاقتصر اليوم على تصوير العواطف وغلب النثر في كل ما عدا ذلك . ونحن في عصرنا هذا نرى الرواية تزداد انحطاطاً ولا يكاد أهل الجد والتثقيف يرونها خليقة بالعناية ، ووقعها يزداد اقتصاراً على النساء والشبان . ولنا أن نستخلص من هذه الامثلة أن الفنون والشعر بعد بضعة قرون ستصير أثاراً بحتة لا يتخذها غير من تغلب عليهم العاطفة أي النساء والشبان ، بل الاطفال فيما يحتمل »

قرأت هذا ثم طويت الكتاب ومضيت الى عملي وجعلت أفكر في الطريق في هذا الذي يستشفه نورداو من أستار غيب الله المسدلة دون المستقبل البعيد فخيل إليّ أن ما نقلته من كلامه يمثل موطن الضعف فيه وفي أمثاله من العلماء . لجاجة في الاستقراء المنطقي

ومبالغة في التعويل على ما عرف الى الآن من الحقائق العلمية وما ظهر من قوانين الطبيعة

وظاهر ان الخطأ في هذا التقدير مرجعه الى أمور كثيرة . منها افتراضه ان الادب لم يلحقه هذا التطور الذي وصفه وقال ان علم النفس يقرره ومنهــا اغفال العامل الانساني في حسابه واسقاطه طبيعة الحياة البشرية من تقديره وانه لمن دواعي العجب أن يغفى هذا العقل الـكبير هذه الاغفاءة فيحسب ان الحقائق لا تتعدى معامل الطبيعة والـكيمياء وان كل ما تخطى هذه الحدود انتقل الى عالم الوهم واللهو الزائل . ومنها اعتباره الادب والفنون سلوى وملهاة وما هي في شيء من هذا ولا هي تتخذ لهواً إلا في عصور الاضمحلال التي تعتري الامم وانما هي في الصميم من الجد بأدق معاني الـكلمة . واني لاعجز عن تصور الادب والفنون كيف تكون لهواً زائلاً وسلوى يقطع بها الوقت ويقتل الفراغ . اذن فأنت تلهو اذا عشقت واذا كرهت ، أو غضبت أو خفت ، أو راعك منظر فاتن ، أو أقضك خاطر مخامر أو هم باطن ، وهذا الذي تراه من ظواهر الطبيعة وتنوع لبوسها في الصباح والمساء وتحت نور الشمس وفي ضوء القمر وعند ركود الجو وهبوب الرياح وما تحسه من وقع الحوادث والشخصيات — كل هذا وهم وخدعة واكذوبة وهذه الحيــاة بخيرها وشرها

وسعودها ونحوسها باطل ومحال ولا حق إلا المعدة يرحمنا الله، ولا جد إلا مكرسكوب العلماء !

وعلى أن الناس عاشوا وما يزالون يعيشون بالطبع اكثر مما يعيشون بالعقل وحقائق العلم، والحياة قائمة على طبيعة النفس والغرائز. وسبيل المدنية أن تجعل قياد الغرائز البشرية والعواطف الانسانية في يدها وأن تتخذ منها قوى دافعة تستخدمها لانتاج ما ليس في الغالب من الغايات الاولى لهذه العواطف التي لولاها لآض الانسان كتلة من اللحم والعظم لا خير فيها ولا غناء عندها كما بين ذلك نوردا و نفسه في كتاب آخر. ولا بد من تحرك هذه العواطف تحركاً جديًا في باديء الامر لينتفع المجموع من الفرد . وأنت قد تعلم أن العادات والانظمة الاجتماعية ليست إلا أقنية ومسارب تتدفق فيها العواطف لتنتظم و ينتفع بها و يتأتى تسخيرها . أليست عاطفة الحب هي الأصل في بقاء النوع عامة وفي نظام الزواج خاصة ؟ وعاطفة الرحمة أليست هي مبعث هذا النظام الاجتماعي على ما فيه من مظاهر الاثرة والظلم وقلة ما يبدو لمتأمله من التعاطف الذي هو أصله ؟ ثم أليست الانانية هي أصل الوطنية ؟

والطبيعة البشرية ثابتة لا يلحقها نقصان ولا يطرأ عليها زيادة وهي مثل الكاليدسكوب تدير الكف قطع زجاجها الملون التي تمثل عواطفنا وآمالنا ومخاوفنا ومباهجنا ومطامحنا ونزعاتنا الي الخير والشر

وغير ذلك وتزاوج بينها وتشكلها أشكالاً مختلفة ولكن العناصر المكونة لها تبقى على حالها وتبقى القطع الزجاجية لا يطرأ عليها نقص ولا زيادة .

والقوانين الطبيعية التي يقولون ان المستقبل سيكون قائماً عليها مبنيًا على فهمها كانت أبداً موجودة فعالة مذ كانت الدنيا . ومن ذا الذي يظن ان هذه القوانين كانت غير موجودة أو معطلة قبل أن يهتدي اليها الباحثون والمفكرون ؟ أ كانت العوالم والاشياء متنافرة متدافعة قبل أن يوفق نيوتون الى نظرية التجاذب وقانونه ؟ أ كانت العين لا تلتذ ما تأخذ من الألوان والاذن لا ترتاح الى ما يرد عليها من الأنغام فلم تستشعر العين لذة الألوان ولا الأذن حلاوة الألحان إلا بعد أن وقفنا على ما نشره « هلمهولتز » و « بروكه » من نتائج بحثهما ، و إلاّ بعد أن قررا أن الاحساس بالالوان والانغام رهن بالنسب الحسابية والهندسية البسيطة أو المركبة بين حركات الاثير أو المادة ؟

وغير منكور ولا مردود أن العقل سبيله أن ينفي عن الشيء كل ما هو أجنبي منه ، وان أبحاث العلماء قد صيرت أفق المدارك أوسع،ومرامي الفكر أبعد ، ولا شك ان أهل النظر والاجتهاد المخلصين قد أحصوا وسجلوا واجتلبوا المنافع واستدروا المرافق ، غير اننا مع هذا — على قول شيللي — لا نعجز ان نتصور حال العالم لو انهم

لم يكونوا ولم يخلقوا ، أو لم يبحثوا ولم يحققوا — لا يُعيينا أن نتخيل العــالم خلواً من خطوط الحديد والمصانع على تعدد شكولها ، ومن المعارف العلمية والاقتصادية والسياسية ، ومن آراء الفلاسفة وعشاق الانسانية . أليس كل ما كان يحدثه فقدان ذلك ان العالم كان يمضي في هذره القديم وخلطه الاول وعنجهيته السابقة قرناً أو عدة قرون اخرى ؟ وان عدداً من الرجال والنساء والاطفال كان يرمى بالــكفر والالحاد والمروق ويحرق ؟ ولــكنه من وراء الطاقة أن يتصور المرء حال الدنيا لو ان الشعراء لم يكونوا ، والفنيين لم يخلقوا ، ولم ينقل الينا شعر العبرانيين ، ولم يستأنف الناس دراسة الادب الاغريقي ، ولم يتغلغل فيهم شعر الاديان القديمة البائدة مع عقائدها . وبالجملة خلو العالم من كل اسباب الحياة . أكان عقل الانسان يبعثه من رقاده شيء لولا هذه ؟ أكان يتاح له أن يحيط بما أحاط أو أن يخوض حيث خاض ؟

ومعلوم ان الآداب والفنون انما أتت النفس أولاً من طريق الطباع والحواس ثم من جهة النظر والروية ، فهي أمسّ بقوانين الطبيعة رحماً وأقوى لديها ذمماً ، وأقدم لها صحبة ، وآكد عندها حرمة. وليس هذا الرقي إلا تطوراً في الحق . والفرق بين حياة الانسان في عهده الحديث وبينها في ما سلف ليس في الكيف ولكن في الكم ، وفي المقادير وليس في الصفات الغريزية . هذه هي القضية المبرمة

الثابتة . فان قلت : فماذا عساك تقول في مخترعات العصر الحاضر وفي امتلاك الانسان رق الطبيعة بها ؟ قلنا لك ليس من قصدنا أن تنتقصها، وما ننكر ما لها من شرف المحل وجلال الخطر وعظم الاثر ، وانما نروم أن نبين لك انها لا تدل على ميزة اختص بها هذا العصر وانفرد ، واستأثر بها زمننا واستبد ، ذلك لان الاختراع والاكتشاف انما يؤدي اليهما النظر وحب الاستطلاع المركوزان في الطبائع المركبان في الجبلات ، وهما خاصتان في الانسان لم تزايلاه في كل ما مر به من الاطوار وكر عليه من الادوار ، ولئن اخترع اليوم الطيارة وكشف عن الكهرباء ، لقد اخترع قديماً المساكن والثياب وفطن الى النار . فالخاصة الانسانية والقدرة الطبيعية اللتان أفضتا الى الاختراع والاكتشاف ثابتتان لم يعدمهما الانسان في زمن من الازمان وانما الذي يقع عليه الاختلاف وتتباين فيه العصور ، الاعداد والكميات وما كانت هذه لتكسب الانسان الحديث مزية تحيله عن أصله وتخرجه عن فطرته .

وقد نسي نورداو فيما قاله عن القصص الخرافية — ان الزمن اذا كان قد عفّى عليها فلقد نشأت مكانها الروايات البسيكولوجية وشاعت على نحو لا نظير له في ما مضى ، ولم ينج من تأثيرها ولا قاومه حتى العلماء أمثال نورداو نفسه الذي وضع عدة روايات وان كان يقول ان أهل الجد والثقافة لا يرونها حقيقة بالعناية !

* * *

دارت بنفسي هذه الخواطر . وما هي إلا ساعة واذا بالبرق ينعي الينا ماكس نورداو ! فعجبت لهذا الاتفاق ولما كان عسى أن يقول في مثله ! وكم في الدنيا من أسرار وألغاز لم يستطع العلم أن يحلها !

وقد بدا لي أن أسوق هذه الخواطر في مستهل الكلام عن نورداو . وما يتسع مقــال واحد لذلك ، فان الرجل لم يدع باباً من أبواب النظر والبحث الا طرقه ونفذ منه الى مقالة حق ، ومذهب صدق .

(٢)

القوة الدافعة ومقاومة الجماهير

نظرية الحاجة

قال ماكس نورداو في كتاب « المتناقضات » :

« من حيل الكلاميين أن يقسموا الانسانية الى شطرين : رعية كبيرة وطائفة قليلة من الرعاة ، ولـكن من الخطأ أن نقول أن بضعة عقول خاصة هي القوة الدافعة الوحيــدة وأن نصور الجماهير كأنها العقبة المعترضة أبداً . ولا يسعني إلا أن أعترف اني ظللت

زمناً طويلاً أشاطر القائلين بهذا خطأهم ، وكنت أذهب الى ان الجنس الابيض كله يمكن أن يرد الى مستوى العصور الوسطى ، بل الى ما هو وراءها أو قبلها ، لو ان عشرة الآلاف الذين هم أمهر معاصريّ وأذكاهم ، والذين يخيل الينا انهم عماد مدنيتنا الوحيد ، فصلت رؤوسهم عن أجسادهم . غير اني الآن لم أعد أعتنق هذا الرأي وذلك لأن أسمى صفات الانسانية ليست ميراث الشواذ القليلين دون سواهم وانما هي صفات أساسية موزعة على الناس جميعاً، شأنها في ذلك شأن الاعضاء والانسجة والدم ومادة الذهن والعظام ، ولا شك أن لبعض الافراد نصيباً أوفر ولكن لكل فرد حظاً من هذه الصفات . . . صور لنفسك طائفة من الاوساط العاديين ليس لهم مواهب عقلية خاصة أو معارف فنية غير ما يُفيده المرء من مطالعة مقالات الصحف أو أحاديث المجالس ، وهبهم تحطمت بهم سفينة وقذف بهم الحظ الى جزيرة جرداء . فماذا يكون مصيرهم ؟ لا شك انهم في بادىء الامر يكونون أسوأ حالاً من مستوحشي البحار الجنوبية اذ كانوا لم يتعودوا أن يستخدموا مواهبهم الطبيعية ولا يدرون ان في الوسع أن يتناول المرء طعامه دون أن يقدمه اليه الخدم ، وان الاغذية توجد في حيث لا أسواق ، ولكن هذه الحالة لا تطول ،وأخلق بهم أن يفطنوا الى ما كان خافياً عليهم من نفوسهم وأن يوفّقوا بعد ذلك إلى اختراعات مهمة ، فيظهر لهم ان لأحدهم

مهارة فنية عظيمة ، وان لآخر مواهبَ فلسفية ، وان ثالثًا قد رُزق القدرة على التنظيم ، فلا يلبثون أن يعيدوا في خلال جيل أو جيلين تاريخ التقدم الانساني كله ، ولما كانوا قد رأوا الآلات التجارية – وان كانوا على الارجح لايعرفون على وجه الدقة كيف تركيبها – فسرعان ما يهديهم التفكير إلى أصل المسألة فيصنعون لأنفسهم آلة من هذا النوع . . . وهكذا في غير ذلك ، فيصبح هؤلاء الاوساط صوراً مصغرة من نيوتون ووطسن وهلمهولتز ، وجراهام بلز لأنهم بين ظروف المدنية كانت تعوزهم تلك الفرصة التي أتاحتها لهم الجزيرة الجرداء »

ويقول نورداو في ذيل هذا « ولا أحتاج الى عناء كبير لأعتقد أن في كل رجل عادي النضوج ، مواهب يمكن أن تجعله عاملاً كبيراً في تقدم المدنية ، وكل ما يحتاج اليه الامر هو أن يضطر أن يصير كذلك . كما يمكن اتخاذ الجذور من أغصان الأشجار اذا دُليت وغرست رؤوسها في الارض وأكرهت بهذه الطريقة على امتصاص الغذاء اللازم لها من الثرى »

وبعبارة اخرى يقول نورداو (١) انه ليس ثم قوة دافعة من شواذ الافراد وعقبة معترضة من كتلة الجماهير و (٢) ان الصفات الانسانية يشترك فيها الناس جميعًا وانما تتفاوت الانصبة و (٣) ان الضرورة « مدعاة الجد ومبعث التفكير العميق وأم الاختراع »

و (٤) ان تاريخ الرقي الانساني خليق أن يتكرر هنا على وجه مختزل وهذا هو ما لا خلاف بيننا وبينه فيه . وفي كلامه فيما عدا هذا مواضع للنظر .

اذا صح أن من الخطأ أن يذهب أحد الى أن المتفوقين هم القوة الدافعة وان الجماهير عقبة معترضة ، فليتصور القارىء حال الدنيا — دنيا الانسان — كيف تكون وأي رقي يحدث اذا لم يظهر فيها أناس يمتازون بجرأة أو أمل أو ارادة أو عقل ، أي بنصيب أوفر من نصيب الرجل العادي من المواهب والملكات والصفات الانسانية كما يقول نورداو . لا علماء يخدمون النوع بما يحصون ويقيدون ويستنبطون، ولا أدباء أو فنيين يوقظون الحواس الراكدة، والمشاعر الخامدة ، ويملأون الصدور ، ويحركون الطبيعة البشرية، ويبتعثونها على نشدان الكمال والتماس تحقيق المثل العليا التي ينزعون اليها ، ولا يفتحون العيون ويوقظون القلوب على عظمة الجلال والأبد والحق ، ولا زعماء ولا قادة يغرون الناس بالمجد . ماذا تصير الحياة ؟ هشيماً يابساً ولا شك . وأخلق بالجنس الانساني اذن أن يعود كغيره من أجناس الحيوان . وأن يروح الآدميون ولا عمل لهم في الحياة سوى الطعام والشراب والتناسل . لا يتميز بعضهم عن بعض الا بضخامة الاجسام أو ضآلتها ، ومتانة العضلات أو رخاوتها ، وحدة الانياب أو كلالها

ثم ليتصور القارىء بعد هذا ان الجماهير الانسانية لا تقاوم ولا تقف عقبة في سبيل سعي ، ولا يحتـاج الشواذ الافذاذ ان يجرّوها و يعالجوها بمختلف الوسائل وشتى الاساليب لتتبعهم وتسايرهم ، بل تجيب كل مهيب ، وتعتنق كل جديد ، وتلبي كل دعوة . ونضرب مثلاً متطرفاً بعض التطرف لنعين القارىء على تصور الحال ولنحضر في ذهنه مثال ما ندعوه الى تخيـله . فنقول ان الحج في الاسلام أشق قواعده والذي لا طاقة لكل امرىء به ومن أجل هذا لم يحتمه الشارع تحتيماً لا مفر منه ولا معدى عنه بل فرضه على المطيق دون ظاهر العجز عنه . فهب رجلاً منا قام يدعو الى دين هو كالاسلام في كل ما دق وجل من أحكامه وأصوله وآدابه وأوامره ونواهيه ولا يختلف عنه الاّ في اسقاط الحج وتحريمه على أتباعه . أتظن الناس يسرعون الى الدخول في هذا الذي ليس فيه من جديد على الحقيقة والذي لا يختلف عن الاســلام إلا في هذه القاعدة وحدها ؟ ولا نفيض في المسألة بل ندع للقارىء اتمام هذه الصورة التي رسمنا له معالمها الـكبرى

ولو ان الجماهير تبذل قيادها لـكل مهيب بها لعاد المجتمع ريشة في مهاب الرياح لا استقرار له ولا انتظام ، يساق ويدفع الى كل ناحية ، ويتقدم ويتأخر في كل اتجاه . لأنه لا يكون في هذه الحالة على الأفراد الممتازين إلا أن يفكروا ويريدوا ، ولا على جمهرة الناس

إلا أن يترجموا خواطرهم إلى العمل ، ويخرجوا ارادتهم في صورة محسوسة ملموسة كائنة ما كانت هذه الفكرة أو الارادة . ولا أدري حينئذ لماذا يكد الرجل الممتاز خاطره ويتعب ذهنه ويكلفه التفكير ويعالج انضاج الرأي وليس ما يدعوه إلى كل ذلك والامر لا يكلفه إلا أن يريد فيكون ما أراد ؟ ونورداو نفسه لا يخفى عليه ان الامر ليس كذلك . وهو يقول في موضع آخر من كتاب المتناقضات الذي نأخذ منه اليوم ونسرد « وماذا غير ذلك مما يتهم به الرجل العادي ؟ أنه لا يبادر إلى التسليم امام حملات الرجل العبقرى ؟ ألا إن هذا لهو المطلوب! ومن أجل هذا ينبغي أن يبارك الرجل العادي . فان ثقله أو اتزانه الوطيد الذي لا يسهل ازعاجه يجعله نوعاً من الجهاز الرياضي أو ضرباً من الاثقال اذا عالجه الرجل الممتاز استطاع أن يختبر قوته وأن يضاعف كذلك مُنّته . ولا شك ان من أشق الامور ابتعاث الأوساط على الحركة ولكن معالجةَ هذا تدريبٌ نافع فلا يزال يجرب حتى يفوز بالنجاح »

وهذا صحيح فان المقاومة التي يلقاها الجديد هي التي تكشف عن مزيته وتظهر فضله . وهي كذلك الضامن أن لا ينجح إلاّ الأصلح والذي أوتي القوة الكافية ورُزق النصيب اللازم من ملاءمة الاستعداد له ، وقد لا يفوز الأفضل . لأن الصلاح والملاءمة، لا الفضل ، شرط النجاح .

وليس على القارىء ليدرك مبلغ المقاومة التي تبذلها كتلة الجماهير إلا أن يفكر في بطء التغير الذي يلحق الانظمة من معاشية وحكومية وقانونية ، وكيف أن فيها الكثير من المسخطات ومن بواعث الألم والكرب والضيق ، وكيف ان المرء مهما كان رأيه في العرف الذي ألفه الخلق ، ومبلغ استقلاله واعتداده بنفسه ، لا يسعه على هذا إلاّ النزول على حكم الجماعة في كثير من العادات . وما الذي يصون القانون ؟ أهو قوة الحكومة أم الرأي العام أي قوة العادة والعرف ؟ والقانون نفسه ماذا هو ان لم يكن رأي الجماعة في صورة أوامر ونواه ؟ والانظمة الديمقراطية أليست مظهراً من مظاهر نزوع الجماعة الى مقاومة الفرد الذي تحدثه نفسه بتسييرها كما يشاء ؟ وتأمل كيف كانوا في الازمنة السالفة يحرقون أهل الابتداع ويحتشدون حولهم آلافاً مؤلفة وهم يشتوون ! لا شك أن الجهل له دخل كبير في هذا ولكن ذلك لا يحيل المسألة عن أصلها

* * *

وأرى نورداو قد تابع القدماء وحاكاهم في اعتبار الحاجة أم كل اختراع ، والضرورة مبعث الفكر ومدعاة الجد ، وقديمًا صورها اليونانيون أم الحظوظ وزوجة « دميورجاس » — صائغ العالم ومكيفه — وأم القدر كذلك ، وجعلوا سلطانها الأعلى ، وسطوتها التي لا ترد ولا تدفع ، وجعلوا بأسها فوق بأس الآلهة أنفسهم ، وعزوا اليها

حروب العمالقة التي دارت أرحاءها بينهم في قديم الزمان قبل أن يلي « الحب » حكم العالم . ومثلوا الارض تدور حول مغزلها الذي في حجرها . وكان المصريون القدماء يعدونها أحد أرباب اربعة يحضرون مولد كل آدمي ، والثلاثة الآخرون هم الروح الحارس والحظ وايروس — وكان للضرورة أو الحاجة في قلعة كورنثة معبد يشاطرها « العنف » اياه ، ولا يؤذن لأحد أن يلجه . وقد وصفها هوراس في احدى قصائده بأنها « رائد الحظ ورفيقه » وانها تحمل في كفها النحاسية مسامير هائلة ورصاصًا مصهوراً ، رمزاً لقوة الشكيمة والثبات

وانها لكذلك الى حد لا سبيل الى المبالغة في بعد مداه ، ولكن من الاغراق في رأينا أن نزعمها أصل كل اختراع ، وسبب كل اكتشاف ، وسر كل فكر ، ووحي كل عمل . ولا شك أن الانسان أحس الحاجة الى ما يقيه الحر والبرد فاتخذ الثياب ، واضطر الى المساكن فبناها وأراد التحصن والوقاية فشادها طبقات وأحاطها بالاسوار . واحتاج الى ما يُعجز الحيوان عن الفرار ويقعده عن الكر على مطارده فاخترع السهام واستعملها ضد خصومه وعداته ، ولا ريب كذلك في أن الحاجات الجوهرية التي تُعين ضعف الانسان على مقاومة الطبيعة ، أو تجعل الاحتفاظ بالنفس أسهل ، أتت

الانسان بدافع من الضرورة . ولكن من الغلو أو من السهو أن نضع القدماء في مواضعنا وأن نتصور أن حاجاتهم هي عين ما نحس الآن من الحاجات . وأن تقيس حياتهم على حياتنا . فالنار مثلاً لا غنى بالانسان عنها والحياة بدونها لا ندري كيف تدوم . وعلى انها جوهرية في حياتنا ، لا نظن الحاجة هي التي أغرت الانسان القديم بالتماسها والتفكير فيها حتى اهتدى اليها . نعم انه كان لا بد له من نشدان الدفء بشكل من الاشكال — بالثياب والمساكن والعدو والوثب ، والحركة على العموم ، ولكن اهتداءه الى قدح النار كان محض اتفاق لا عمد فيه ، وان كان بعد أن عرف ذلك رقاه وهذب طرقه . وهو ما يمكن أن يقال حتى عن المساكن والثياب . وكان الانسان يأكل اللحم نيئاً كالحيوان ولا نحسبه شعر بالحاح الحاجة الى الشيء فشوى طعامه وطهاه ، بل جاءه ذلك وما هو اليه اتفاقاً . وتأمل في عقب هذا ، الاختراعات والاكتشافات الحديثة التي يفتح بعضها بعضاً ، والتي يكون من المبالغة ولا شك أن نزعم الانسان حتى في حاضره الحافل تلج به الحاجة الى نشدانها

وعلى انه ينبغي أن نميز بين حاجة الجماهير وحاجة الافراد الممتازين الذين لا يجتزؤون بالواقع ولا يقنعون بالحاضر والذين تسبق عقولهم ومطالب نفوسهم ، عصورهم . هؤلاء هم أول من يشعر بالنقص و بضغط الضرورة وثقل وطأة الحاجة ، وهم الذين ينبهون

الجماهير الى ذلك و يشعرونها ما يعوزهم ، ولا يزالون بها حتى يتنبه في نفوسها مثلُ احساسهم فتطلب ما يطلبون . وقد مرت بالامم عصور ركود كثيرة انقطع فيها مدد العظماء والممتازين فبقيت الجماهير حيث خلفها آخرُهم ، ولبثت على هذه الحالة الشبيهة بالجمود حتى تداركها الله . وقلما ينجح أول ممتاز يظهر كل النجاح ، وحسبه من الفوز أن يقطع حجراً أو اثنين من جبل هذا الجمود ، ثم يأتي بعده من يواصل عمله و يتقدم خطوة أو خطوات أخرى في التمهيد وفي زحزحة كتلة الانسانية وفتح عيونها المغمضة ، أو المفتوحة كالمغمضة ، وفي تنبيه مشاعرها واذكاء نار الحياة فيها . وهكذا حتى تتهيأ الفرصة للمجدود من الممتازين فيلفي كل شيء حاضراً مهيأ لظهوره . ولو انه كان في وسع الجماعة المؤلفة من الأوساط أن تستغني بحظها من الصفات الانسانية الاساسية ، وأن يضطرها عدم وجود الممتازين الى استخدام ما لها من مواهب ، وانضاج ما رزقت من قدرة وملكات ، لما بدت في التاريخ هذه الفترات ، فترات الركود والكلال والجزر ، التي تطول أحياناً عدة قرون حتى تتاح لها قوة دافعة ممن يظهرون بعد ذلك من الممتازين والنوابغ والعظماء . على أن باب التخريج والتفسير هنا واسع ، ومجال الجدل الكلامي رحيب ، وهو يمتد الى غير غاية ، ولكن الذي لا يسعنا أن نؤمن به هو أن الحاجة وحدها هي أصل كل رقي ، وأن العظماء ليسوا قوة دافعة تلقى البرحَ والعنت من

نزعة الجماهير الى الاحتفاظ بالقديم، وأن الانسان كالنبات يمكن أن يُقسر قسراً، والمثل الذي ضربه نورداو خلاب، ولكن عيبه عيب غيره من الامثال المنقولة من دائرة الى أخرى، ولا يخفى أن الحيوان والنبات مختلفان، وان اشتركا في صفة الحياة وفي كثير من مظاهرها

ويرى القارىء من النبذ التي أوردناها من كلام نورداو أن له « متناقضات » ! فبينا هو ينفي مقاومة الجماهير اذا به في موضع آخر من الكتاب عينه يعترف بهذه المقاومة و يعللها و يذكر نفعها، وكأنا به يعتز بقدرته على نصر الموقف الذي يقفه، و يسحره بيانه وتفتنه خلابة منطقه وقوة حجته، فيمضي إلى أبعد من المدى، و يسوقه تيار علمه ومقدرته الى حيث ينأى عن موقفه قبل صفحات . ولعله بعدُ معذور، فان وجوه النظر كثيرة وللحياة اكثر من صفحة واحدة .





عمر الخيام — أمن المتصوفة ؟ — ترجمة رباعياته

نريد « بالتصوف » ما يطلقون عليه في بلاد الغرب كلمة « مستيسزم » وهي كلمة من أشق الامور أن يعالج المرء تعريفها على وجه الدقة ، اذ كانت تدل على حالة من حالات الفكر ، أو الاحساس ، تبدو مقرونة بمحاولة العقل الانساني أن يتغلغل الى حقائق الأشياء وأن يستجلي صفاتها الربانية ، أو الاستمتاع بنعمة الوصول الى الذات العلية والاتصال بها والتسرب فيها ، ومن هنا ظهر التصوف في الفلسفة والادب وفي الدين كذلك

وهذه النزعة عريقة في العقل الانساني ، وليست بالشاذة ولا النادرة . ولكن الناس ليسوا سواء في قوة الذهن وقدرته على توضيح ما يعرض له وجلائه ، ولا في صلابة الارادة التي تعين على مواصلة الالتفات . والمرء اذا لم يرزق القوة والارادة استراح الى

الاحلام، واستسهل أن يطلق لخياله العنان ، اذ كان هذا أقل كلفة وأيسر مؤونة ، وكان لا يتقاضى المرء من الجهد ما تتقاضاه الملاحظة والوزن ، على أن المرء لا يكاد يكون له خيار في ذلك ، فاذا عدم الارادة التي تؤتيه القدرة على الالتفات استهدف للاخطاء ، وغاص في لجج من الخرافات ، واعتل رأيه في الصلات الكائنة بين الظواهر المجتلاة، وفسد حكمه على الوجود وصفات الاشياء وعلاقتها، ولم يستطع وعيه أن يأخذ الا صورة مشوهة غامضة للعالم الخارجي ، وضعف تمييزه ، واختلط الحابل بالنابل في خواطر ذهنه — اذا صح هذا التعبير — وماج بالمختلف والمؤتلف منها ،و بالواضح والمستبهم، وعاثت الخواطر — بحكم اتصالها — بلا كابح ، وراحت تظهر أو تختفي من تلقاء نفسها ومن غير أن يكون للارادة عمل ما في تقويتها أو نفيها ، واستدعى احتفاظُ الوعي بجمهرتها في وقت معاً أن تتكون من خليطها فكرةٌ مضطربة غير صادقة في تصوير العلاقات بين الظواهر . وقد ضرب نورداو في هذا الصدد مثلا لذهن الرجل الضعيف قال « كل من حاول في ليلة مظلمة أن يستجلي ظاهرة بعيدة يستطيع أن يحضر لنفسه الصورة التي يرسمها عالم الفكر لذهن الرجل الضعيف · أنظر ثم ! كتلة مظلمة ! أي شيء هي ؟ شجرة ؟ كوم من الدريس ؟ لص؟ حيوان مفترس ؟ أينبغي أن افر ؟ أم يجب أن أحمل عليه ؟ و يعود العجز عن استبانة الشيء — الذي يحزره ولا يراه — مدعاة

لاشاعة الخوف والقلق في نفسه . وهذه هي الحالة التي يكون عليها عقل الرجل الضعيف تلقاء ما يأخذه وعيه فيروح يعتقد انه يرى مائة شيء في وقت معاً ، و يصل ما بين الصور التي يخيل له انه يتبينها و بين الخاطر الذي كان مثارها . على انه يحس مع ذلك أن هــذه العلاقه لا مفهومة ولا معللة ، ولكنه مع هذا يؤلف من اشتات ما في ذهنه ، فكرة تناقض كل تجربة ولكنه مضطر أن ينزلها من الصواب منزلة غيرها من ارائه وخواطره اذ كانت كلها قد نشأت على هــذا النحو . . . . وهذه الحالة الذهنية التي يحاول المرء معها أن يرى ، و يحسب انه يرى وهو لا يرى ، و يضطر أن يؤلف فكرة من خواطر تضلله وتسخر من وعيه ، و يخيل له انه يدرك علاقات مستسرة بين الظواهر الواضحة والظلال الغامضة الملتاثة — هذه هي الحالة العقلية التي تسمى التصوف »

فهي حالة مرجعها الى ضعف الارادة ضعفاً تمتنع معه القدرة على « الالتفات » أي مواصلة الملاحظة والتمييز . ولكن هناك نوعاً آخر من التصوف لم يفت نورداو أن يلتفت اليه وقد عزاه بحق الى الاضطراب في حساسية الذهن والجهاز العصبي وهو اضطراب يُنتج التصوف العملي و يفضي الى الهذيان والغيبوبة حين يبلغ من عنف حركة الجزء المهتاج من الذهن أن يتعطل عمل سائره ، و يعود المرء وهو لا يحس ما حوله لاستغراق خاطر واحد أو طائفة من الخواطر

للوعي كله وتمتزج الغبطة والالم . ولا شأن لنا بهذا الضرب من التصوف

وقد لا نخطيء كثيراً اذا قلنا ان التصوف في بلاد الشرق متفرع من فلسفاتها السائدة وأنه عبارة عن الاحساس الديني في حيثما ظهر ، ولكنه في الهند غيره في فارس مثلا . وذلك أن البرهمية التى تقول بتأليه الكون ووحدته ، والبوذية التي تذهب الى العدمية — كلاهما ينكر حقيقة العالم الظاهر و يدعو الى التسرب في الغاية العليا، وكلاهما يعصف بالاحساس بقيمة الشخصية الانسانية ، وقد علل الاستاذ أندرو برنجل — باتيسون شيوع التصوف في الهند بطبيعة الاقليم وما يغري به المناخ من التسليم والفتور ، و بأن فرط الخصب في حياتي النبات والحيوان هناك يبلد الاحساس بقيمة الحياة . أما الصوفية الفارسية فأقل حدة ، وهي الطف وأرق ، والصبغة الادبية فيها أعم . والمطلع على تاريخ الادب الفارسي يجده بعد القرن التاسع مشبعًا بروح الباناثيزم (وحدة الكون وتأليهه) ولكن الادراك الصوفي لوحدة الاشياء والوهيتها يزيد و يضاعف التذاذ الجمال الطبيعي والانساني ولا يفتره أو يصرف عنه . وهذا ملحوظ في شعر حافظ والسعدي وغيرهما ممن كثر في شعرهم التغني بالخمر والغزل تغنيًا خرجه المفسرون تخريجًا آخر وأولوه بغير المستفاد من لفظه فزعموا ما فيه من ذكر لذاذات الحب رمزاً لغبطة الاتصال بالذات العلية ، وادعوا أن الخمارة اسم مستعار للمعبد وأن نشوة الخمر هي

ذهول الحس . ولا شك أن لهؤلاء الشعراء قصـائد بعث عليها الاحساس الديني في أول الامر وهذه تغلب عليها الباتثيزم وتحس فيها حرارة الرغبة في خلاص الروح واتصاله بالله . ولعل هذه الحالة التي تعتريهم أحيانًا وتغريهم بعدّ الطبيعة والجمال ومتع الارض عبثًا و باطلا — رد فعل للاغراق في التماس اللذاذات والافراط في ارضاء الجسم، أو لعلها الجانب الآخر للصورة .

***

ومن شعراء الفرس الذين ذاع صيتهم وسار ذكرهم في الشرق والغرب عمر الخيام ، وقد حاول بعض النقاد أن يزج به في زمرة المتصوفة من شعراء الفرس وأن ينفي عنه مايدل عليه ظاهر الفاظه ، وأن يخرج كلامه على نحو ما أسلفنا وأن يدفع عنه تهمة الا بيقورية جهلاً .كما سترى . ولكن الواقع كما قال مترجمـه الى الانجليزية فتزجرالد أن عمراً لم يكن أبغض الى أحد منه الى متصوفة عصره الذين كان يسخر منهم ويركبهم بالدعابة والتهكم « وأنه لما عجز أن يهتدي الى شيء سوى القـدر أو دنيا غير هذه — بالغًا ما بلغ خطؤه في ذلك — قنع بحظه المقسوم له وآثر أن يرفه عن نفسه من طريق الحواس على أن يرهق نفسه باستجلاء الغوامض »

على انه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك انه كان رياضيًا بارعًا ، ومما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي

تنقيحاً أظهر فيه من الحذق والاستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزي بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية . والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر، وتعليق النتائج باسبابها ، والمعلول بعلته ، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف . ومن العجيب ان فتزجرالد لم يفطن الى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف . ونقله الى العربية محمد افندي السباعي فلم يشر الى ذلك ولا اكترث له . ولا عجب أن يغفل السباعي هذا الدليل فانه لم يفعل في مقدمته التي وضعها لرباعيات الخيام سوى أن عمد الى ما كتبه فتزجرالد ونقله بحروفه ثم ادعاه وترك القاريء يتوهم ان المقدمة من قلمه هو . وليته مع ذلك أجاد الترجمة أو كان أميناً في نقل معاني الرباعيات أو كانت عبارته التي أدى بها المعاني مما يسيغه الذوق أو يحتمله الشعر

وقد سميت قصائده بالرباعيات ، لان كل واحدة منها مقطوعة قصيرة قوامها أربعة أبيات أو شطور فجاء السباعي فصب كل واحدة في خمسة شطور لحكمة خفيت علينا وسر لا نعلمه ، فكان من مستلزمات هذه الزيادة أن أضاف الى المعنى أشياء من عنده لان كل كلمة تزيد لا بد أن تزيد المعنى ، وليته أضاف ولم ينقص ولكن الحقيقة انه شوه الرباعيات تشويهاً لو انه تعمده لما جاء صنيعه أفحش

ولا مسخه أشد . ونختار للقاريء رباعية كان نصيبها من تصرفه أقل من نصيب سواها . قال :

جـدد النيروز أدراس الامل فعروس الروض في أبهى حلل
تحسب النوار – مزدانا بطل – كف موسى فيـه بيضاء بلا
سوأة والارض معشاب التلاع

* * *

هل سرت أنفاس عيسى في الفلاة فنفخن الروح في أرض موات
ونشرن النبت يزكو من رفات وبعـثن الطير يشـدو هادلا
في أريك الايك مثنى ورباع ؟

كل هذا ترجمة قول الخيام بالحرف الواحد « أما وقد جُدد العام الجديد الرغبات القديمة فان الروح المفكر ينثني الى العزلة حيث النوار كيَدِ موسى البيضاء وله نفحة كانفاس عيسى » هذا هو الذي قاله الخيام ولا ندري من أين جاء السباعي بكل هذا الهراء ؟ وهاك أخرى :

أشعلا في الكأس نبراس الشراب واطرحا في وقده ثوب المتاب
انما اللذات خلس وانتهاب وليالي العمر أفراسٌ الى
غاية الموت حثيثات سراع

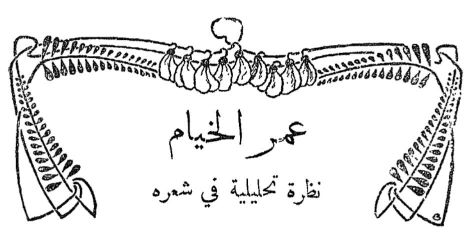
والاصل بحروفه هو « تعال ! الق في نار الربيع ثوب التوبة الشتوي . ان طائر الزمن قصير المطار . وانظر ! لقد نشر الطائر جناحيه » وأين من هذا أفراس السباعي وشتان بين دلالتي التشبيهين ! وأين من نار الربيع مصباح الكاس الذي دسه السباعي في البيت ؟ واليك ثالثة الاثافي

دع رجال العلم في شغب الجدال   ينفقون الدهر في قيل وقال
كل شيء في الورى افك محال   غير موت بات يطوي أملا
ليس يذكو بعد ما يخبو شعاع

والذي قاله الخيام هو « تعال مع الشيخ الخيام ودع العقلاء يتكلمون . ان شيئاً واحداً ثابت ذلك ان الحياة تمضي . شيء واحد ثابت وما عداه أكاذيب . والوردة التي تنفحك بأريجها تموت الى الابد »

ولسنا ننتقي أو نتخير . وحسبنا هذا الآن وقد نعود الى الخيام





حقيقة الابيقورية – مقارنة – الخيام والصوفية

سحر الخيام رجال الغرب ، فصوروه لنا صورة تسبي اللب ، وتزدهف القلب ، وطبعوا شعره طبعًا انيقًا ضنوا به على رجالاتهم وفحولة شعرائهم ،وحلوا كل رباعية من كلامه بصورة يأنس اليها خاطر الشباب ، ويحلم بتحقيقها المعجلُ في حياته عن الاطراب

(من) ميادين يخترقن بساتين   تمس الرؤوس بالاهداب

وآكالٍ وأشربات وأشواب ، وهوى يدعو فيجاب ، ورضاب يمتزج برضابٍ ، وملهيات تخلو بالحشا عن المتعبات والاوصاب — ومثلوه لنا ولا نفسهم أبداً قائمًا الى كأسه ، ذاهلا بيومه عن غده وأمسه ، لا يطلب الا تبليد حسه ونسيان نفسه ، فهو عند اكثر الناس على نحو ما يقول في رباعية له (١)

---

(١) قد ضربنا صفحا عن ترجمة السباعي افندي لرباعيات الخيام لانها ليست من الاصل في كثير أو قليل وانما هي كلام موزون مقفى ثقيل الورود على السمع أراد به السباعي أن يتظاهر بكثرة محفوظه ومن أجل هذا آثرنا أن

ههنا حسبيَ من كل الطِّلابْ زقٌّ خمر ورغيف وكتاب
وتغنّـين ، فيرتدّ اليبـاب مثل همي من فراديس رغاب

لا يريد ان يتعب نفسه بشئون هذه الحياة أو أن يقوم بنصيبه من العمل فيها وحظه من السعي في مداها ، كلا ! ولا ان يضايق نفسه بالتفكير في ظواهرها وما غمض واستبهم من اسرارها . وانما همه ان يغتنم فرصتها قبل ان تنتهي ويصبح ترابًا في تراب تحت تراب كما يقول أيضًا :

أيه دعني أغتنم هذا المدى قبل أن يُطوى ترابي في الثرى
حيث لا خمر ولا شدو ولا قينة كلا ! وما من منتهى !

حتى وهو يحلم مفتوح العينين أو مغمضهما لا يجري بخاطره إلا الـكأس وإلا الخوف من أن يحول الموت دونها

بينما أحـلم والفجر رطيب طرق السمعَ من الحان مهيب
« كاسَكمْ امن قبل أن تُؤذنكم كأس محيا كم بحتوم النضوب ! »

ولا يجد فائدة من التفكير في أمر هذه الدنيا ، وادمان النظر في وجوه الحياة المستسرة ، وتأمل هذا الزمن وكر غداته وعشيه ، ويقول لقد مضى الامس وخرج أمره من يدك فلا حيلة لك فيه ولا قدرة

نترجم نحن ما نحتاج اليه من الرباعيات في أثناء الـكلام على صاحبها. وهي ترجمة توخينا فيها الدقة في نقل المعنى المراد سوى ان عليها طابع العجلة . فلعل ذاك يشفع في هذا

على رد خطاه . والغد غيب فما خير أن تعنّي نفسك به ؟ ولم يبق لك الا الساعة التي أنت فيها فاذا أضعتها أيضاً فبأي شيء تخرج ؟

هات لي الكأس فما يجدي الفطن　　كيف يطوي تحت رجليه الزمن
قد قضى الأمس ولم يولد غد　　فكفانا اليوم ما دام حسن

* * *

هذا هو الخيام في رأي أكثر الناس، وأكثر الناس لا يدققون ولا يكدون خاطرهم فيما يقرأون ، بل لا يبغون من وراء الاطلاع الا قتل الوقت وتزجية ساعات الفراغ . وأحسب هذه الصورة انما يكون أسرع الى تمثلها من تُرهقهم المدنية وتثقل على كاهل احتمالهم وطأةُ الحياة حتى تعود الراحة ومتعُ البطاله ولذاتُ اللهو والفراغ أحاديثَ أحلامهم ومطمح آمالهم ونجوى ضمائرهم فلا يكاد أحدهم يقع على بيت فيه شيء مما سقنا للخيام حتى يتجسم الأمر فى نظره على نحو ما يشتهي وحتى يروح يفصل من المعاني على قدود خياله هو .

كلا ! ليس الخيام أبيقوريا ولا شبهه . وعلى أن الناس كثيراً ما يركبهم الخطأ والوهم في أمر ابيقور أيضاً فلعل هذه المقابلة الوجيزة التي سنجريها بين الرجلين تكشف عن الحقيقة . و يعنينا هنا منهما على وجه أخص عقيدتهما ومذهبهما الأخلاقي .

لا ينكر أبيقور ما دان لهم الناس في عصره من الارباب، ولكنه ينكر تدخل الآلهة و يقول انها لا تحمل على عاتقها عبء هذه الدنيا

ولا تكلف نفسها حكمها وتسيير أمورها وانها (اي آلهة) ليست الا ما ينتجه نظام الطبيعة أي انها ليست سوى نوع راق من الانسانية لا تتحكم في الانسان ولا هي خلقت الدنيا ولا وُكلت بحفظها وتسيير أمورها . وهـذا عند ابيقور لا يستوجب أن يكف الانسان عن عبادتها غير أن هذه العبادة ان هي الا اجلال للمثل العليا للنعيم التام ولا ينبغي أن يكون الباعث عليها لا الامل ولا الخوف ، والخيام يذهب الى عكس ذلك ونقيضه ويقول ان القلم سطر في اللوح كل شيء وأن الاقدار صاغت آخر انسان من أول طينة للأرض وبذرت في مبدأ الخليقة آخر ما يحصد في هذه الدنيا وكتبت في أول صبح للوجود ما سوف يقرؤه آخر فجر «للحساب» ولا حيلة لأحد في تغيير كلمة واحدة مما جرى به القلم .

أبداً يسطر ما شـاء القـلم ثم يمضي — نافذَ الحـكم أصم!
ليس يمحو نصف سطر ، ورعٌ لا ولا يغسله دمـع سجم

ويرفض أبيقور نظرية القضاء المحتوم الذي لا مهرب منه ويأبى ان يعتنق مذهب القائلين بأن لهذا العالم نظامًا مقدراً لا يتغير ولا يسع الانسان الا امتثاله والاذعان له ، وهو في هذا يخالف زينون الذي يدين بالقضاء والقدر ، ولا يقف ابيقور عند هذا الحد بل يتعداه الى رفض الاضطرار في دائرة العمل الانساني والى القول باستقلال البشر

عن الالهة واستطاعة الانسان — كالالهة — أن يقف بنجاة من المؤثرات الخارجية وان « يعيش آلها بين البشر »

والخيام يقول بالقضاء والقدر ويذهب الى أن أساس الكون ومحور نظامه هو الاضطرار والجبر ، وان القدر أزلى والقضاء أعمى ، واننا آلات بأكف الاقدار تحركنا كما تشاء

هذه رقعة شطرنج القضاء ولها لونان : صبح ومساء
ننقل الخطو بها كيف يشاء ثم تطوينا صناديق الفناء

وليس لنا من ارادة ولا في وسعنا ان نستقل أو يكون لنا رأي في حياتنا . انما نحن

كرة تذهب في كل اتجاه ما لها الا الذي شاء الرماه
ان من القاك في ميدانه هو يدري— هو يدري—لاسواه!

على انهما اتفقا على شيء وهو أن الانسان اذا مات فني وانقضى أمره ، وانه ليس له حياة غير هذه ، ومن هنا لا يخاف ابيقور أهوال الآخرة ولا يرجو ثوابها . ويقول الخيام :

عذت بالكأس لعلى بفمي استقى سر الحياة الاعظم
فأسرت شفة الكأس «ارتشف! ما لميت رجعة من عدم ! »

ولا شك ان مذهب أبيقور مناقض للعلم ، وعلة الخطأ فيه انه لم يستطع أن يهتدي الى انتظام الارتباط بين الظواهر الكونية ارتباطاً

يجعل كل واحدة منها رهناً بما عداها ، ولا يجعل في الوسع ان يفصل المرء احداها عن سائرها وان يفهمها على حدة

أما فلسفة ابيقور الاخلاقية فضرب ملطف من الهيدونزم أي القول بأن السعادة هي الخير في الحياة ، وهي نتيجة منطقية لعقيدته ، بيد أنه لم يدع قط الى الشهوانية البحتة الصريحة ، وانما فعل ذلك اتباعه فيما بعد حتى صارت الابيقورية والشهوانية الاباحية مترادفتين . وليست اللذة عنده ما يقتنصه المرء من متع الساعة الحاضرة بل هي قرب ان تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء طول حياته، وحالة سلبية لا ايجابية ولا فعالة ، أو اذا شئت فقل أنها أشبه بالسكون والاطمئنان منها بالاستمتاع . ومحك الاستمتاع عند ابيقور هو زوال كل دواعي الألم وتحرر الجسم منه واستراحة العقل من التعب،فكأن السعادة عند أبيقور لذة جليلة رزينة — راحة القلب وخلو البال وانتفاء الألام الجسمية والعقلية

وأين من هذا الخيام ؟ أنه رجل لا يستقر على حال من القلق والتبرم ومن التساؤل والتفكير ، لا البحث يهديه ولا الكأس تسليه، ولا الكتاب والرغيف وزق الخمر وغير ذلك مما ذكر فى شعره يؤتيه راحة النفس وفراغ الفؤاد وانتفاء الآلام . ولقد صار الموت عنده خاطراً مخامراً ينغص عليه كل لذة ويكدر له صفو كل نعيم . والفزع من الموت هو أساس تفكيره والذى تقوم عليه كل نظراته . ومن ذا

الذي يقرأ له هذه الصرخة الخارجة من أعماق قلبه ويخطر له بعدها انه استشعر براحة لحظة واحدة ؟

ايه أمهلني بصحراء البيود أتذوّق سر ينبوع الوجود !
أفل النجم — مضى الركب الى فجر «لاشيء»! فعجل يا مجود ![1]

نعم قد يمزح في بعض شعره ويتهكم بالعقل ويقول :

يا أخلاي لقد كنتم شهودي حين دار القصف في عرسي الجديد
طلق العقل عقيما وغدت بنت هذا الكرم زوجي وعقيدي

ولكنه تهكم الموجع الذي آلمه أن لا يهتدي الى شيء وان لا يحل لغزاً واحداً ، وسخرية اليائس الذي لا يرى الا رحىً دائرة على الناس بالارداء ، وضحك الساخط على عجزه عن تخليص رجليه من شباك الاقدار وعن لمح بارقة واحدة تجلو له بعض ما خبأه الغد ، ومزح الآسف لاضطراره أن يرتد الى اليوم الزائل حتى ليتمنى أن يقف على سر نظام هـذا الكون ليمزقه ثم يعود فيصبه في قالب أدنى الى رغبة قلبه وهوى نفسه !

وعلى طالب السعادة الابيقورية أن يروض نفسه على توخي الحكمة واستهداء الحزم في الموازنة بين اللذات والآلام المقدرة وأن يتلمس طريق الاستمتاع وأن يخطو فيه بحذر ، ومن هنا كان الحزم

---

(١) المجود الظمآن

هو رائد السعادة الذي لا يكذب وهو لهذا عند ابيقور اسمى الصفات وأساس الفضائل بل هو كما يقول « قوة أنفس من الفلسفة » ولا بد منه في التملس الملاذ وفي تحري نظام للحياة يكون اداة للسعادة . ومع أن الاحساس عنده هو واسطة التمييز بين الخير والشر الا انه يخضع للعقل و يدع له الفصل في قيم اللذات بغية الفوز بهدوء النفس والجسم وراحة العقل

والعقل عند الخيام لا يغني عن الانسان شيئًا لانه كفيف أعمى. صحت –حيران– بأجواز السماء « أي نبراس به يهدى القضاء صبيةً تعثر في هذه الدجى ؟ » فاجابتني « بمكفوف الذكاء ! »

وأحسب الناس لما عجزوا عن اثبات استهتاكه على كثرة ذكره للخمر ومحاسن التفرد والخلوة بقمره «الذي لا يعرف الافول» كثرة ليس أدل منها على وحشة صدره وآلامه ذهبوا يزعمونه صوفيا و ينفون ان الخمرة التي يذكرها « من عصير الكرم وان ساقيه من اللحم والدم » واستشهدوا بكلام له يقول فيه أنه يعاقر الخمر لعله يرشف من شفتها سر ينبوع الحياة وأنه يلمح بارقة من سنا الحق في الحانة يخطىء مثلها في المعبد المظلم . ولا شبهة في ان نشأته وكثرة غشيانه مجالس الفقهاء والصوفية ، وتعلقه في صدر اىامه بالجدل الذي كان فاشيًا في عصره —كل ذلك مضافًا الى استعداده الفطري— ترك في نفسه أثرًا من التصوف مظهره نزوعه في شعره الى البحث

في أحساسه الديني . غير أنه على هذا استطاع أن يخرج سليم العقل موفور الصواب وان يفطن الى عبث الكلاميات وقد أشار الى ذلك في كثير من رباعياته منها

خضت في عهدي غمار الجدل وسمعت الشيخَ يتلوه الولي
غير أني كنت أُلفي أبدا مخرجي ، بعد عنائي ، مدخلي

***

كم بذرنا حكمة العقل سواء وتعهدت بكفي النماء
وتأمل : ها حصادي كله : جئت كالماء وأمضى كالهواء!

فهو في الحقيقة رجل حر الفكر لا يزال يحتج في شعره على تحجر العقول وضيقها وعلى تشدد المتعنتين من أهل عصره وعلى شذوذ الصوفية وهذيانهم ، واذا استعمل شيئا من عباراتهم فانما يتخذها أداة للنيل من التصوف الذي ضيع فيه خير شطري عمره والذي لم يستطع أن يعيش مع ذلك بريئًا منه

غير أنه مع هذا رجل متشائم يؤوس أعياه البحث فنكص وفر من الميدان ولم يشعر أن عليه مهمة في هذة الحياة أو رسالة يؤديها الى أبناء الدنيا . ولو انه أحس شيئا من هذا لاغراه ذلك بالبقاء فى الميدان كغيره من المتشائمين الذين يشبههم من بعض الوجوه مثل بيرون وشوبنهور

اقرأ « حديقة ابيقور » مترجم ومشروح بقلم الاستاذ عباس محمود العقاد

كروبوتكين

حياة ضخمة

قل من الناس هنا من يعرف شيئًا — قل أو كثر — عن البرنس كروبوتكين العالم الاشتراكي الروسي الذي جاءت الانباء بأنه توفي بمدينة موسكو بالغًا من العمر ثمانيًا وسبعين سنة وان كانت شهرته قد طبقت الخافقين وآثاره قد سارت في العالمين . على ان خبر وفاته يفتقر الى التأييد لا سيما بعد أن نفته موسكو . وليست هذه بأول مرة خفقت فيها أسلاك البرق بنعيه فان صح انه حي يرزق وأنسأ الله في أجله حتى يصل اليه تأبينه وما جرت به أقلام الكتاب في الاشادة بذكره واكبار أمره فليكونن في ذلك مسلاة له في آخر أيامه وفكاهة يتعلل بها فيما بقي من عمره . لولا أن مما قد يعكر عليه صفو هذه الفكاهة أن اكثر المادحيه ينظمون له عقود الثناء لا حبًا فيه بل كراهة منه لقريعه لينين !

ولا نحب أن نكون من المتعجلين حتى في هذه !! فلندع ترجمته الى حينها ولنسق من حوادث حياته ومما لقيه من الناس ما له دلالة في ذاته فقد كانت حافلة بالتجارب المضنية التي ليس أقسى من امتحانها للصبر وعجمها للنفس والجسم جميعاً ولقد ذهب بخير شطريها السجن ، واستبد بالشطر الثاني النفي ، ولكنه مع هذا لم يعرف عنه انه شكى وتوجع أو بكى وتفجع ، وكان يدهش الناس بمراحه وانبساطه وايمانه بفوز الحق في الروسيا وسواها آخر الامر . فهو من النوع الحقيق بالحياة الكفء لأهوالها ومن طراز « بروميثيوس » — وطيد ركين لا يضعضعه عنت الازمان ولا يزيده إلا رسوخ ايمان — ومن الطبقة التي تؤثر بمتانة الشخصية وبروزها اكثر مما تؤثر بآثارها العقلية

والرجل ممن ضحوا بكل شيء في مصارعته ظلم القيصرية . والروسيون أول من يقدرون له جهاده ويذكرون له بلاءه ويجازونه احساناً باحسان . حتى لينين نفسه — وهو خصمه في الرأي وعدوه في المذهب وان جمعهما الخروج على النظام القديم — تقول حتى لينين نفسه عني بتوفير أسباب الراحة للرجل في شيخوخته . روى المستر « ميكين » وكان مراسل الديلي نيوز في الروسيا منذ عهد قريب ان حكومة السوفيت همت أن تسلب كروبوتكين بقرة له طبقاً لأمرها أن لا يكون لأحد شيء من الماشية إلا الزراع فأمر لينين أن

لا يمسها أخذ فبقيت له وما كان أنفعها له وأحوجه اليها . ولم يقتصر لينين على ذلك بل رتب له جراية خاصة أكبر مما يسمح به لغيره من الناس ليعينه على استرداد العافية والاحتفاظ بالصحة المتداعية . ولكن كروبوتكين أبى له طبعه المستقل القوي أن يميَّز عن سواه من جمهور الامة وقال لا آخذ شيئاً لا سبيل لروسي عادي اليه . وظل في شيخوخته المريضة يعاني ما يتجشمه السواد الاعظم من أبناء بلاده ، وكان اذا غالبته الهموم آوى الى مكتبته وتناساها في أعماله الادبية . ثم ان ذخيرته من الزيت والشمع نفدت فكان يقضي الساعات الطويلة السوداء في ليالي الشتاء جالساً لا يعمل شيئاً ولا يجد حتى من يحدثه . ولما جاء الربيع وتيسر استخدام الكهرباء الى حد محدود ، سمع بعض العمال بما يقاسيه في ظلام الليل فحمل سلكاً الى منزله وجهزه بمصباح . وكان قلما يخرج ، فاذا فعل حياه الناس ولاطفوه وأعربوا له عن اجلالهم له وحبهم اياه بوسائل شتى فيرتبك ويحس بحيرة شديدة ودهشة كبيرة

ولم يكن كروبوتكين غنياً وان كان من بيوت الشرف العريقة في الروسيا ولكن بيته في انجلترا مع ذلك كان يفتح يوم الاحد لكل اللاجئين الهاربين مثله من سطوة الظلم القيصري . وروى الرواة الثقاة انه كان قلما يصبح يوم الاثنين وفي بيته شيء يطعم . لانه كان يشاطر الناس كل شيء . على انه مع هذا كان يأبى أن يعيش على

حساب الغير وكان يستطيع في بعض الأحوال أن يعود الى موطنه ويسترد أملاكه ولكنه رفض كل شيء وآلى أن لا يعيش إلا بكده وكسب يده ، حتى انه لما كان يصدر في سويسرا صحيفة « الثورة » وثقلت عليه وطأة النفقات ، تعلم صناعة الطباعة وجعل يصف الحروف بيديه ليقتصد ويتمكن من المثابرة . وكان قوي البنية ولكن السجن هده ، وسمع بعض أصدقائه في انجلترا بأنه أصيب بمرض في القلب وكانوا يعلمون رقة حاله وتحامله على نفسه وارهاقها بالعمل فرجوه أن يقصد الى مكان حسن الجو في انجلترا أو غيرها وجمعوا له من المعجبين به مبلغاً كبيراً وطلب اليه أحدهم — شارلس رولي — أن ينزل عنده ضيفاً ليتيسر له اذا شاء أن يتمم كتابه الذي كان قد بدأه في « التعاون » بعد نشر كتابه في « التعاون بين الحيوانات » وكان غرضه منه اثبات القانون الطبيعي الذي أشار اليه داروين، وهو ان التعاون من اكبر العوامل في البقاء كالتنازع أو التنافس . فلم يستطع كروبوتكين أن يقبل اعانتهم اياه ورد المال كله ولم يسمح لهم حتى باستبقائه لزوجه وابنتهما « ساشا »

وقد حذق كروبوتكين اكثر لغات اوربا وسأله بعضهم مرة بأيها يفكر ؟ فكان رده أن هذا يتوقف على الموضوع الذي يفكر فيه وانه يفكر بالالمانية أو الفرنسية أو الانجليزية أو الروسية حسب مبلغ بحث أهلها للموضوع

ومع انه مقيم في الروسيا منذ سـنة ١٩١٧ فقد انتقد النظام البلشفي الذي يعيش في ظله بأصرح عبارة وتنبأ للجمهورية الشيوعية القائمة على استبداد حزب واحد بالفشل والاخفاق ولم يزل الى آخر أيامه — اذا كانت قد انتهت — متقد النفس وثّابها وان كان هرم الجسم ولم تضعف مواهبه ومداركه . وسيظل معروفاً في تاريخ المذاهب الحديثة بأنه مؤسس « الشيوعية الفوضية » . ولا ينبغي أن يخطىء القارىء فيتوهمه من القائلين بالعنف فانه انما كان يرمي بدعوته الى حمل من بيدهم الامر وسياسة الجماهير على تغيير آرائهم وتطهير قلوبهم . ومن منا — كما يقول — يبلغ من حكمته وطيب نفسه أن يحق له ارغام غيره ؟ ولقد عانى هو وأمثاله من غباء السلطة وضلالها وعمايتها ما زهده في أساليبها العنيفة وأغراه بوسائل المسالمة . فعنده ان تجديد نظام الاجتماع واصلاحه يستلزم : —

اولاً — تحرير المنتج من نير الرأسماليين لـكي يتأتى الانتاج المشترك والتمتع الحر

ثانياً — التحرر من نير حكومة موطدة حتى يتيسر للافراد أن يتحدوا ويصيروا طوائف منتظمة انتظاماً حراً متدرجاً مترقياً من حالة البساطة الى حالة التعقد حسب حاجاتها

ثالثاً — التحرر من نظام الاخلاق الـكنيسي والاعتياض منه الاخلاق الحرة التي تدعو اليها حياة المجتمع نفسه

ومن رأيه ان احساس التضامن والتماسك خليق أن يعيّن أعمال الناس ويحددها وينبغي أن يترك لكل امرىء حق العمل كما يتراءى لهُ وأن يبطل حق المجتمع في عقاب الرجل من أجل عمل اجتماعي « ان جمهور الانسانية — على نسبة التهذيب ومبلغ التحرر من القيود — سيعمل دائماً بطريقة نافعة للمجتمع »

وأعظم قانون اجتماعي يدين به كروبوتكين هو قانون « التعاون المتبادل » وقد كتب أشهر مؤلفاته « التعاون » لشرح هذا القانون والدفاع عنه ضد من ينحو نحو سبنسر . وخلاصته أن قانون التعاون أهم في نشوء الاجتماع وترقيته من قانون تنازع البقاء .

وظاهر من موجز ما أوردناه من مذهبه أنه نتيجة رد فعل لاغراق النظام القيصري في ارهاق الروسيين وتقييدهم بكل أنواع الاغلال وتحميلهم جميع ألوان الظلم والعنت ، وواضح كذلك ان كروبوتكين من الثوريين الكماليين أو الفوضيين السلميين الذين يحلمون بجعل الارض فردوساً من طوائف القرى والمدن الحرة المتعاونة وأن يحلوا ذلك محل النظام الاوتوقراطي القيصري . ولقد راعته ثورات سنة ١٩١٧ وهزته وفتحت عينه على الحقائق الأرضية غير انه مع هذا كف عن كل معارضة لحكومة السوفيت وان كان كما أسلفنا قد استنكر منها « مركزة » القوة السياسية والصناعية وانحى بأعنف العبارات وأمرها على تدابير القمع التي رأت حكومة السوفيت انها ضرورية للدفاع عن الثورة

الجمال في نظر المرأة

اتفق لي في ليلة من ليالي العيد أن سمعت واحداً من مشاهير القراء يتلو سورة يوسف عليه السلام بصوت فيه من التعمل ومن المجاهدة في مغالبة فعل الشيخوخة وتعويض ما فاته بتغير روح العصر، ومن التصابي المرذول، ما أملني وصدع رأسي، وان كان جمهور الناس من حولي يصرخون طرباً وهو يجاريهم ويقارضهم صياحاً بصياح، ويكثر لهم مما بدا لهُ انهم محبوه من النغمات ومؤثروه من التواءات الاصوات. والسرادق كأنه جوف بركان من فرط الجلبة بعد كل آية حتى تلا هذه الآيات:

« وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت هيت لك. قال معاذ الله انهُ ربي أحسن مثواي انهُ لا يفلح الظالمون. ولقد همت به وهمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنهُ السوء والفحشاء انهُ من عبادنا المخلصين. واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب. قالت

ما جزاء من أراد بأهلك سوءًا إلا أن يسجن أو عذاب أليم . قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين . وان كان قميصه قدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين . فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال انهُ من كيدكن إن كيدكن عظيم . يوسف أعرض عن هذا . واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين . وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبًا انا لنراها في ضلال مبين . فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينًا وقالت اخرج عليهن . فلما رأينه اكبرنه وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم . قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين . قال رب السجن أحب اليَّ مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن واكن من الجاهلين . فاستجاب لهُ ربه فصرف عنهُ كيدهن انهُ هو السميع العليم . »

فكأني ما كنت قرأت هذا ولا سمعتهُ من قبل ونسيت تنغيص القارىء وثقله ، وذهلت عن ضوضاء الجمهور ، وانطلقت افكر في أمر يوسف وما لعله كان لهُ من رواء ساحر وحسن باهر ، وذكرت هذة الصور الملونة التي تباع لهُ في الطرقات ويقتنيها العامة وأشباه

العامة والتي جملها رساموها ما استطاعوا . وقلت لنفسي اني أعلم كما
يعلم غيري أن هذه السورة أحب إلى النساء وآثر عندهن من سواها
من الكتاب الحكيم . ولكنني مع ذلك وعلى الرغم من المأثور
عن جمال يوسف عليه السلام لو كنت مصوراً لخالفت أصحابنا
الرسامين الذين أشرت اليهم ولم أجعله كما جعلوه شبيهاً في حسنه
بالمرأة . بل لكنت أتخيل له من معاني الجمال ما أظن ان المرأة
بفطرتها أصبى اليه واكلف به . لا ما ألفنا أن نعجب به نحن معاشر
الرجال . واذ كان هذا يحتاج الى ايضاح فقد خطر لي أن أقول فيه
كلمة أجعلها موضوع هذا الفصل .

يستغرب كثير من الناس رأي المرأة في الجمال وما يبدو أحياناً
من شذوذها في ذلك عما ألفه الرجال شذوذاً لا مجال للشك فيه
ويحيلون اكثر ما يلاحظونه من هذا على الزيغ في الفطرة أو السقم
في الذوق أو نقص التهذيب أو غير هذا وذاك مما يرجع الى نشأة
المرأة والاوساط التي عاشت في ظلها . ولا ريب في أن لهذا تأثيره
إلى حد ما . ولكن هذا لا يحل المعضلة . وما أسهل أن ننفض
الاكف من كل مسألة بأن نحيل على اختلاف الاذواق والفطر صحة
وسقماً . اذن لما بقي شيء يحتاج الى نظر وتفكير !

ولو أن المرأة كان لها مثل حظ الرجل من القوة والعقل والقدرة
على التفكير والتقصي والترتيب لعرفنا من رأيها في الجمال مثل

ما عرفنا من رأي الرجل ولأراحنا ذلك من اجهـاد النفس للالمام بوجهة نظرها التي لم تكشف لنا عنها . ولـكن طبيعة الحياة شاءت غير ذلك الى الآن. وأبت أن تجعل الرجل، والمرأة سواء . وحسبنا من الفرق ما بينهما من الاختلاف في تكوين الجسم وما لا بد أن ينتج عن هذا التكوين المختلف من الاستعدادات والـكفاءات المتنوعة . ومهما قيل عن تساوي المرأة والرجل ، وعلى كثرة ما يلهج به البعض من انهما لا فرق بينهما وان الواجب أن يكون للمرأة مثل حقوق الرجل — تقول ان بينهما على الرغم من ذلك وسواه تباينًا جوهريًا . فليس للرجل اثداء تدر اللبن ولا مايحول الغذاء الى لبن يرضعهُ الطفل ويتغذى به ، وهو لا يحمل الأجنة في جوفه ولا في جوفه مكان معد لذلك . وكفى بهذا اختلافًا كبيراً يحيلهما مخلوقين ويجعلهما جنسين ونحن لم نأت من وجوه الاختلاف في التكوين إلا على بعضها والا على ما يحتمل المقام ذكره منها . وليس يعجز القارىء أن يتصور النوعين وأن يمضي في المقابلة الى نهايتها

وقد شاءت الطبيعة أن يكون الرجل اكثر تمثيلاً في حيـاته الفردية منه للنوعية ، فكتبت عليه — أو على الاصح استوجبت قوته منه — أن يتولى هو مكافحة الطبيعة بما فيها من قوى وكائنات من جنسه وغير جنسه وأن يتكفل بالسعي . والسعي يعرض للاخطار فلا مندوحة له عن الاحتيال لدفعها بالقوة اذا تهيأ لهُ ذلك وبالمكر

والتدبير وحسن التصرف وما الى ذلك اذا خانته مُنته . ولما لم تكن الحياة لقمة سائغة فقد احتاج الى مغالبـة الصعاب ومعالجة تذليلها . وهو في كل خطوة يخطوها يصادف ما ينبه غريزة حفظ الذات أو صيانة النفس ، ومن أجل هذا صارت هذه الغريزة أقوى وأنضج وأسرع تنبهاً واكثر عملاً ، لأن حياته تجعل أعماله متصلة بها اكثر من اتصالها بغريزة حفظ النوع . وهو لذلك أحس بها وأسرع تأثراً من ناحيتها . ومن هنا كانت الانانية في الرجل أظهر وأقوى . والعامة يلاحظون ذلك ويفطنون اليه ويذهبون فيما وضعوه من أمثالهم الى ان الأم أحنى على طفلها من أبيه . وقد ترى الرجل يداعب طفله برهة أو ساعة ، ولكنك قلّ أن تجد رجلاً يقوي على ما تقوى عليه المرأة من ملازمة الطفل ، والمثابرة على مداعبته ، والصبر على التحدث اليه ، ومن توهم فهم ما لعله يرتسم على صفحة وجهه من الحركات ، أو يند عنه من الاصوات واحتمال ذلك وما هو أشق منه ساعة بعد أخرى ويوماً بعد يوم وشهراً تلو شهر وحولاً عقب حول

ولاحظ غير ذلك . أي الاثنين أصلح للتمريض ؟ المرأة بلا نزاع ! ذلك لان المرض يرد المرء الى مثل عجز الطفولة وحاجتها وما عسى صبر الرجل على الطفولة وما يضاهيها ؟ والمرأة أقسى من الرجل وأغلظ كبداً منه على رأي فيننجر — والا لما احتملت أوجاع المرضى على نحو ما ترى وفر الرجل منها . أو هي تستغرقها الغريزة

النوعية بكل ماتنطوي عليه وتلك حكمة من الله بالغة . ولولا ذلك لما استطاعت المرأة أن تقوم بوظيفتها الجنسية وما ينطوي تحتها من المشاق التي لا قبل للرجل بها . ولا شك ان بقاء النوع رهن بالمرأة على الاكثر وهي في ذلك مثال التضحيــة التامة . وحسبك دليلاً ما تتعرض لهُ من أخطار الحمل والوضع . وهي على علمها بهذا الخطر الحيوي وفزعها منهُ، واستهوالها لهُ ، لو خيرت لاختارت أن تستهدف له . وهي فيما عدا ذلك ليس عليها أن تجاهد جهاد الرجل ولا أن تعالج ما يعالجه من الـكفاح والتدبير ودرء الاخطار وتذليل المصاعب. ولهذا كانت المرأة أسرع تأثراً على العموم بكل ما لهُ علاقة بالجنس والأمومة ، لأن وظيفتها دائرة على محورها ، وهي لفرط احساسها بالامومة تحب كل رقيق لطيف — أي ما هو كالاطفال بالقياس الى الـكبار — وتعانقه وتقبله ولو كان جماداً لا يجيب ولا يحس لا العناق ولا التقبيل ولا يجازي لثماً بلثم . واذ كانت الغريزة النوعية فيها اكثر عملاً وأقوى فعلاً فهي أحس بالجمال من الرجل وان كانت أضيق فهماً لهُ

ولـكن ما هو الجمال ؟ هو — كما عرفه بعضهم وأصاب — الاحساس بما يهيج في الذهن مركزَ التوليد من طريق مباشر أو غير مباشر أو بواسطة تسلسل الخواطر . ولما كان بين الرجل والمرأة

كل هذا الاختلاف في التكوين الجثماني ، وفي الوظيفة التي يؤديها كل منهما في الحياة ، وفيما يترتب على اختلاف الوظائف من إرباء النضوج في بعض الغرائز على النضوج في البعض الآخر ، فمن المعقول أن يؤدي ذلك الى الاختلاف في النظر الى الجمال ، وأن يكون الرجل الجميل في نظر المرأة هو الذي تتوفر فيه الصفات التي تحس بفطرتها انها أكفلُ من سواها بحفظ النوع وأعونُ على ذلك — شعرت بهذا أم لم تشعر — وليس من الضروري حينئذ أن يكون الرجل وسيماً قسيماً في نظر الرجال وأن يُرزق من الملاحة وغضاضة البزة وحسن الرواء ما يطلبه الرجل في المرأة و يسبيه منها

هذا هو الاصل والذي درجت عليه الطبيعة . معاني الجمال عند الرجل غير معانيه عند المرأة . ولكن المرأة مع ذلك طرأ على رأيها شيءٌ من التحوير، وأصاب احساسها مقدارٌ من التنقيح، واستطاعت على مر الايام أن تكون قريبة من الرجل من حيث رأيه في الجمال . وعسى من يسأل ، وكيف كان هذا وما علتــه ؟ وجوابنا ان الرجل أقوى من المرأة ومن أجل ذلك وسعهُ أن يوحي اليها ويبثّ في نفسها رأيه واحساسه شأن الاقوياء مع الضعفاء ، ولا يخفى ان للايحاء أثراً لا يستهان به في كل آرائنــا وعواطفنا وأعمالنا . وأكثر الناس مدين بعضهم لبعض بسبب هذا الايحاء . والقوي يستطيع أن ينقل آراءه واحساساته ونزعاته الى الضعيف ، وأن يتغلب على مقاومته :

ويثني عزمه ويُلين من جانبه ، وينسق لهُ ما يختلط في ذهنه وتضطرب به نفسه على النحو الذي يريده تبعًا لمقدار قوته ومبلغ إربائها على ضعف صاحبه

ولعل معترضًا يقول : اذا كانت المرأة من الضعف بالقياس الى الرجل بالمنزلة التي تصفها، وبحيث يتمكن الرجل من الايحاء اليها ومن قسرها على مشايعته ، فبأي شيء تعلل كون الرجل يعود ألعوبة في يد المرأة التي يحبها ، ويروح وهو أطوع لها من بنانها ؟ فنقول انه لا شك في أن الرجل هوالأقوى وانه كذلك بطبيعة تكوينه، وتبعًا لما يزاوله من الكفاح ويألفه من المقاومة والتدبير مما هو ضروري لحياته . ولا نعني بالقوة الجسدي منها وانما نريدها على الاطلاق ، فقد يكون المرء ضعيفًا ويكون مع ذلك أقدر على التدبير والاحتيال وحسن التصرف وعلى تفادي الاخطار، ويبلغ بدهائه وعقله ما لايبلغ سواه بمتانة الاسر وتوثق العضلات . وليس بصحيح ان كل رجل تغلبه المرأة التي يحبها على أمره ، ولكن هب هذا هكذا فأي غرابة فيه ؟ وماوجه العجب في أن تتضاءل قوة الرجل امام قوة ارادة الحياة التي تسخر المرأة لبقاء النوع وللاحتفاظ بمزايا الجنس ؟ أليست المرأة المحبوبة تجمع في شخصها كل ما يروق الرجل من المعاني الجنسية ؟ أليست هي أقرب مثال مجسد لما يتصوره خياله من هذه المعاني ؟ فهو — كما قال صديقنا العقاد ونحن نتكلم في هذا — لا يواجه امرأة

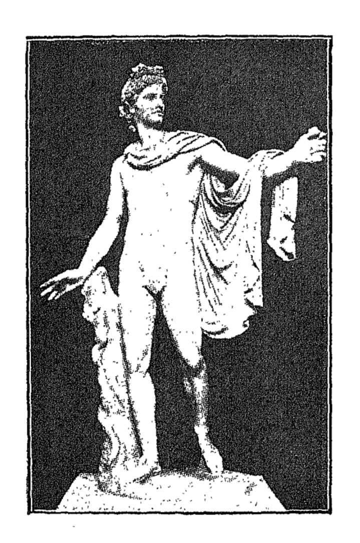
بل يقف امام ممثلة لجنسها جامعة في شخصها لكل ما في هذا الجنس من قوة ولكل ما لغريزة حفظ النوع من سلطان على النفوس

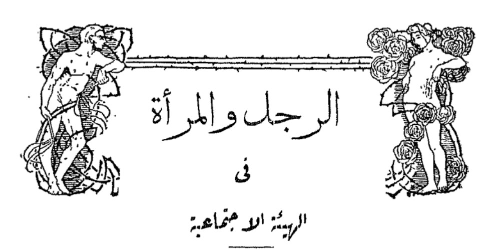
ولكن هذا الضرب من الاستسلام ضعف على كل حال ، ودليل على نقص الرجولة . نفهمهُ ونعللهُ ولكننا لا نستطيع أن نحترمهُ ، لأن فيه القاء لسلاح الدفاع عن النفس . وليس من الاحتفاظ بالذات وصون النفس في شيء أن يسلم المرء نفسه الى مخلوق آخر يبيت رهن اشارته . واذا كان هذا دليلاً على شيء فهو دليل على ان الغريزة الجنسية قد طغت بغريزة حفظ الذات وغلبتها ، وان مقدار الانوثة في الرجل أربى على مقدار الرجولة فيه فعاد أشبه بالمرأة وان كان له شكل الرجال

*
* *

ولو كنت مصوراً وبدا لي أن أثبت على اللوح صورة الرجل الجميل في نظر المرأة ، لآثرت أن أرجع الى الاصل في نشوء فكرة الجمال عند المرأة ، وأن أثبت في وجه الرجل مايناسب احساس المرأة بالغريزة النوعية ، وما تبحث عنه بفطرتها الذكية من الصفات التي تتطلبها هذه الغريزة . وهذا لا يمنع أن أجعل له نصيباً من الحسن كما هو ممثل في خواطر الرجال . بل ان الواجب أن يكون له حظ من ذلك ، لان الذكور على العموم في كل حيوان أجمل من الاناث

على عكس الشائع عند الناس — أو نحن معاشر الرجال نزعم ذلك ونستخلصه من المقارنات التي نجريها — ولكني على كل حال ما كنت لأجعل له محيا امرأة كاللواتي نحس انهن فتنة العين ومنى النفس !





الرجل والمرأة

فى

الهيئة الاجتماعية

حول رواية غادة الكاميليا

خلاصة الرواية — بحث في موضوعها — الممثلون

الكاميليا زهرة نضيرة بيضاء أو حمراء أو شتى الاصباغ، منبتها الشرق، ومنه نقلت الى الغرب: والرواية التي نحن بصددها الان من تأليف اسكندر دوماس الصغير، ولعله بها أشهر من الكبير، وقد أطلق عليها هذا الاسم لان مرجريت التي تدور على حياتها الرواية تحبها ولا تكاد تبدو الا بها . وهذه أول رواية كبيرة تمثلها فرقة يوسف وهبي على مسرحها وموضوعها غاية في البساطة وحسن السبك : فتاة من بنات الهوى المترفات اسمها مرجريت (روزا اليوسف) يحبها أرمان (يوسف وهبي) من أبناء الشرفاء، وتجازيه هي حبًا بحب واخلاصًا باخلاص، وتغضي عن ضيق ذات يده بالقياس الى خطاب ودها من مثل دي فارفيل (استيفان روستي)

والكونت دي جيري (حسن فايق) وتذهب معه الى ضاحية تقضي معه فيها شطراً سعيداً من حياتها التي ينغصها السلال . وكلما احتاجت الى مال باعت مما تملك من حلى أو خيل أو غير ذلك مما يتعلق به هوى امثالها من زينات الحياة ومتع الغرور ،وحبيبها جاهل ما تصنع ، حتىاذا علم هم بالتصرف فيما ورث عن أمه وكر الى باريس لاتمام ذلك تاركا اياها مع عذراء من صديقاتها هي نيشت (فاطمة رشدي) وخطيبها جستاف (مختار عثمان) وكان والد ارمان (عزيز عيد) يعلم هذه العلاقة الغرامية و يتسخطها ، فذهب الى مرجريت وصادفها في فترة غياب أرمان وانتهرها لتوهمه أنها تحتابه، فكاشفته بالحقيقة التي كتمتها عن ارمان وارته عقود بيع اثاثاتها وخيولها وما الى ذلك فأنس اليها بعد الاستيحاش ، واطمأن الى اخلاصها وسمو عاطفتها واتخذ ذلك ذريعة قاسية لحملها على التضحية بنفسها وبحبها في سبيل ابنته التي ارتهن مستقبل زواجها بيت ما بين أرمان ومرجريت من صلة، فقبلت على مضض ووعدت أن تكتم السر ، وكتبت هى الى أرمان رسالة قطيعة وعادت الى باريس حيث عاودت حياتها الاولى،وان كان أرمان أبدا بالذكر والالم المر الفاجع بين العين والقلب . و يلاقيها أرمان على أمل الوقوف على سر القطيعة فتأبى الا وفاء بعهدها لابيه،ورعيا لوعد الكتمان الذي بذلته وتزعم أنها تحب فارفيل الذي صارت خليلاته ، فيهينها على مشهد من

صواحبها واصحابها ، فتصيبها نوبة عصبية و يفدحها ما تحمـل من ارهاق التضحية ، وفي كلمة منجاتها لوشاءت ، وتثقل عليها وطأ السل فتلزم الفراش . وفي هذا الدور يكتب والد أرمان اليه بالحقيقة ، والى مرجريت برسالة يعللها بها ، فتتعزى بأخيلة الماضي وما تتوقع من حضور أرمان اليها ، و يأبى القدر أن يوافيها حبيبها الا في آخر أيام دنياها ، و يأبى الفن على المؤلف الا أن يجعل هذا يوم زفاف نيشت ، والا ان تدعى مرجريت الى الكنيسة لشهوده ، والا أن تعتذر من التخلف بانها ستموت قبل تمامه والا أن تأتي العروس في حلة زفافها ومعها بعلها السعيد بها الى البيت الذي يوشك أن يقوم فيه المأتم . وإن مرجريت لتعلم انها لا محاله قاضية نحبها في يومها هذا ، ولـكن رؤية حبيبها تنعشها وتشعرها دبيب الحياة التي عادت مطلوبة بعودة حبيبها والتي يغالبها القضاء المحتوم فتفيق ولـكن افاقة الموت ، وتستجد قوة ولـكن كلسان الشمعة يثب وقد اشرفت على الفناء ثم تهوى جثة هامدة بين ذراعيه

هذه هي خلاصة الرواية التي وضعها دوماس الصغير في عام ١٨٥٣ بعد ان صاغها قصة قبل ذلك باربع سنوات وهى ، كما يرى القاريء ، دفاع عن المرأة زلت بها القدم وابي المجتمع أن يغتفر لها زلتها ، واحسب المؤلف أراد أن يقول انه ما من انسان يكون كل مافيه شراً ، وانك قد تجد في النفوس المنبوذة ، لخروجها عن عرف

الجماعة ومألوف انظمتها ، عناصر من الخير قد تخطئها فيمن يلتزمون هذا العرف والمألوف . وكأنا به أراد أن يقابل بين أثرة والد أرمان واصراره — برغم اجلاله لعاطفة مرجريت واعتقاده فيها الشرف وسمو النفس وعلو الروح — على أن تضحى بنفسها من أجل ابنته ، و بين ما استطاعته مرجريت وحملت نفسها علي مكروهه من الايثار والتضحية — نقول كأنا به تعمد هذه المقابلة ليحمل القراء أو السامعين المتفرجين على مشايعتهم اياه على رأيه ومجاراته في مذهبه ومسايرتهم له الى غرضه . ولـكن ما غرضه ؟ ان كان ان كل نفس فيها من الخير والشر عناصر، ولها من الفضيلة والرذيلة حظوظ ، وان قبح المجتهر قد يكون دونه عفاف سر وحسن مختبر ، فمن ذا الذي يجرؤ على المجادلة بالخلاف في ذلك ؟ من الذي يحسب ان النفس الانسانية يمكن أن تكون كلها شراً محضاً أو خيراً محضاً ؟ بل من ذا الذي يخطر له أن الشر يوجـد صرفاً والخير يتجسد محضاً ؟ بل نذهب الى ماهو أبعد من ذلك ونتساءل : مَن مِن الناس لا يعلم ان الزواج في صورته الحالية طارىء على المجتمع وانه لم يكن موجوداً في العصور الاولى التي مرت بالانسان — عصور الاستيحاش التي اجتازت دورها الجماعاتُ البشرية قبل أن تنشأ هذه الانظمة المدنية القاسية المعقدة ؟ نعم الخير والشر صنوان يلزان معاً ، ولا ينبت كل منهما على حـدة . ولا شك انهما كعود الزهر فيه الوردة المعطار والشوكة

الواخزة، والثابت ان الزواج نظام طاريء حديث وان كان قديم العهد . ولكن اليس له مظهر يقوم مقامه في حياة الانسان الاولى ؟ في عصور الهمجية الفطرية حين كان كل امريء مرسلا على سجيته، منطلقاً وفق غريزته، دون ما كابح من عرف منظم أوقانون مشترع ؟ ونسأل قبل ذلك ما هو الزواج ؟ اليس هو طريقة لتنظيم علاقة الرجل بالمرأة وما يترتب على ذلك من النتائج المتعلقة بالنسل ؟ اليست غايته تنظيم علاقة الحب خدمة للنوع ؟ وليس هذا فيما نعلم بالجديد في تاريخ الانسانية . فاما الحب، فهو قوام غريزة حفظ النوع ، وماهو بالطاريء ولا بالذي بعثت عليه حالة الاجتماع المنظمة الحديثة وهو ينشأ في حيثما يلتقي انسانان من جنسين . لانه الوسيلة التي تتخذها الحياة لبقاء مظهرها الانساني ، أو بعبارة أخرى هو الاداة التي تستخدم لحفظ النوع ، والحب من مميزاته — لا بل من لوازمه — الاثرة التي تتطلب الانفراد بالمحبوب وتتقاضاه الوفاء، وليس الوفاء في الحقيقة الا مظهراً لشهوة الملك والاحتياز ، وهى شهوة عريقة في الانسان ، وما اكثر ما يضن المرء بالتافه من الاحراز والاملاك لا اكباراً له ولا تعلقاً به لنفاسة فيه ، بل كراهة منه لان يحوزه سواه ؟

وقد يعيينا ان نتصور ما أحسه الانسان الاول — ان كان قد أحس شيئاً — حين الفى نفسه في عالم لا يعلم من أمره شيئاً ولا يفهم من ظواهره لا كثيراً ولا قليلا . على أنه لا شك ان الاجيال الانسانية

الاولى اكتنهت معنى ما يحيط بها من ظواهر الطبيعة والحياة شيئاً فشيئاً ، وان أعينهم كانت تتعقب الدائرة الوضاءة بين طرفي السماء ، وانهم لاحظوا النار والنور اللذين يأتيان من حيث لا يعلمون، وسمعوا جلجلة الرعد واصداءه في مخارم الجبال ، وشهدوا اتفاق ذلك وما تحدثه العاصفة من التخريب ، وان احساساتهم وحاجاتهم كثرت وتضاعفت وتنوعت والحت عليهم ولجت بهم ، فاندفعوا في طريق العمل والتفكير ، وساعفتهم الغريزة ، واضطرهم لفح الشمس الى الاستذراء بالشجر وتوشيج اغصانه . وخافوا فعل البرد فاكتسوا جلود الحيوان ،ولما لم تكفهم الغيران والكهوف الطبيعية، ولا وفت بحاجاتهم،صنعوا لانفسهم ملاجيء فياحضان الجبال، والتمسوا النور و بغوا النار وشحذوا الحجارة ليتخذوا منها اداة أو سلاحاً – وفقوا الى ذلك وسواه على مرالايام ، و بالتدريج، لا طفرة واحدة . ولكنهم لم يتعلموا الحب بالتدريج، ولا عرفوا مايثيره من الاثرة وطلب الانفراد دون سائر المخلوقات بسببه و باعثه على كر الحقب . بل لقنتهم الغريزة ذلك مذ وجدوا على ظهر الارض كما أودعت غيرهم من المخلوقات ما يشبه ذلك وركبت طبائعها على الذود عن صغارها

فابآؤنا الاولون كانوا يحتازون مثلما نحن نتزوج ، و يأبون الا الأستئثار كما نأباه ، و يطلبون الوفاء الذي نطلبه ، و يغارون غيرتنا و يدافعون عمن استأثروا بهن من النساء دفاعنا عن زوجاتنا ، وليس

من فرق على الحقيقة سوى هذا العقد الذي يكتب و يسجل وتنظم به علاقة الزوجية وما ينشأ عنها من النسل والميراث

وعسى من يقول : ولكن الانسان لا يأبى المشاركة في الطعام فما باله يأباها في الحب ؟ فنقول ليس الغرض من الطعام ما عسى أن يجده الآكل من اللذاذة المستفادة من نكهته ومذاقه ، بل مايؤدي اليه من الصحة و يكسب المرء من القوة التي يستعين بها على أداء مهمته في الحيـاة . وليس له بعد ذلك غاية ولا ثم غرض آخر غير المساعدة على حفظ الذات . والقليل منه يكفي حتى اذا توفر الكثير وقد تتغلب عاطفة التعاون على التنازع . ولعل المشاركة في الطعام اشحذ أحياناً للشهوة ، وأعون على اصابة القدر اللازم منه ، وفي هذا مايغري بها ، ويجعلها مرغو بة ومطلوبة ، فالانس المستفاد من اجتماع الاوداء ، والغبطة التي يحدثها ذلك ، وتنبيه المعدة وشحذها بهـذه الطريقة،من العوامل المعقولة في جعل المشاركة محبوبة احياناً، ولكن الانسان مع ذلك أخلص لطبعه من أن يرضى هذه المشاركة في كل حال. ولنفرض مثلاً أن الطعام قل أو حدث قحط لسبب من الاسباب وطغى الجوع بالناس . أتظن حينئذ أن المرء تطيب له هذه المشاركة ؟ الا يخطف المرء و يستأثر بما تصل اليه يده ؟ الا يقتل في سبيل اشباع بطنه ؟ نعم قد تكون النفوس أقوى من الجوع فيتغلب التعاطف على سورة السغب وجنونه ، ولكننا انما نتكلم عن أوساط

الناس لا القليلين النادرين من الشواذ الذين تسمو بهم نفوسهم وتحلق فوق جماهير الخلق . ثم لماذا نرى الجود مما يمدح به الناس بصفة خاصة ؟ قد لا يكون الجود مما يدور عليه الثناء في العصور الحديثة . ولكن الادب القديم حافل به . فلماذا خطر لهؤلاء الناس أن يميزوا ممدوحيهم بالجود اذا كان ذلك عاماً طبيعياً ؟ لم كان حاتم الطائي مثلاً خالد الذكر لانه كان ينحر نياقه أو خيله لضيوفه ؟ ولسنا نعني حاتماً على وجه التخصيص وانما نتخذه رمزاً لامثاله وأنداده من أجواد العالم المذكورين . ليس الاصل في الانسان الكرم ولا الايثار ولا شيئاً مما يجري هذا المجرى ،وانما الاصل فيه أن يعمل وفق غريزتيه الكبريين : غريزة حفظ الذات وغريزة حفظ النوع . فاذا كانت المشاركة أعون على ذلك فبها والا فلا شيء الا الاثرة والانانية في أقسى مظاهرهما

واذا كانت المشاركة في الطعام معقولة أحياناً لما تعين عليه من شحذ المعدة وتفيده من الانس والغبطة فليس مما يتصوره العقل أن يكون من شأنها أن تعين على الغاية من الحب وهي حفظ النوع . ولا هي يمكن أن تفضى، فيما تفضى اليه ، الى الايناس وشرح الصدر وغبطة القلب ، وحسن العاطفة في تبادلها وفيما يحسه المرء من صداها في غير صدره وتجاوب قلب آخر بها . والحب كما أسلفنا يثير شهوة الملك في نفسي المتحابين واستئثار كل منهما بالآخر، هذه طبيعة العاطفة

التي نحن بصددها . وكذلك كانت مظاهرها قديمًا وكذلك هي الآن وغداً وفي كل أوان . فماذا يريد دوماس ؟ وأي شيء يبغي أن يقول في روايته ؟ أن لا ننقم من البغي شيئًا ؟ وان نجلها وننزلها منزلة المحصنات اللواتي يأبين أن يجعلن أنفسهن كالشمس لكل الناس ؟ ان الفضائل لم توجد في الدنيا عبثًا . واذا كان الملل في طبيعة النفس البشرية، وطلب التحول والتنقل كالنحلة بين زهرات الحياة معقولاً فان ذلك لا يسوّغ البغاء ولا ينفي ضرورة العفة

أم نفعل ذلك رحمة منا بالضعيفات اللواتي يهوين الى هـذا الدرك ولا يستطعن أن يقاومن المغريات أو يجتنبن حبائل الرجال ؟ حسن أن نكون رحماء وأن نغتفر الزلات ولكن لمن ؟ لمن يستحق ذلك، لا لمن تريد أن تعيش عيالا على المجتمع وحيلة على الخلق وأن تجرر اذيال الغنى وتقضي أيامها فى ظل البذخ والترف بغير حق وعلى حساب الشريفات المحصنات — واذا كان هؤلاء لا يطقن أن أن يغالبن المؤثرات وأن يفزن على المغريات فهن ضعيفات قد يدرك الفردَ العطفُ عليهن ولكن الحياة لا ترحم ولا ترثي لاحد وليس في الطبيعة محل للضعيف

وقد يكون هوى أرمان في هـذه الرواية مما يعجب الشبان ويروق ضعاف النفوس والاغرار ، ولكنه ليس فيه شيء مما يعجب الرجولة ويقع من قلب الفحل ذي القوة — هذا لا يفهم كيف يذيب

الحبُ النفسَ ويحيلها كالقميص البالي الذي لا يصلح لشيء أو الورقة المبلولة ، ويقعدها عن اداء مهمتها في الحياة والنهوض بفرائضها ، ولا يترك لها من عمل سوى البكاء والعويل أي التخنث المرذول

هذه كلمة لم نر بداً من قولها عن رواية دوماس التي شقت له طريق الشهرة . فلسنا ممن يوافقونه على فكرته التي بثها فيها، وأنشأها لاجلها ، ولا ممن يحمدون هذا النوع من الحب الذي يذوى النفس، ويعصف بالرجولة،وينسي المرء فرائض الحياة . وقد كان تمثيلها بديعاً واداء الذين قاموا بادوارها جيداً . وجاء حسن التمثيل مسعداً لموضوع الرواية حتى أغرورقت مآق كثيرة ! ! والسيدة روزا اليوسف حقيقة باعطر الثناء على جودة تمثيلها على الرغم من أن دورها فادح طويل مرهق ، ولقد بلغت في الفصل الثالث الغاية التي ليس وراءها مطمح وذلك حين يتوسل اليها والد أرمان أن تضحي بنفسها وتبذل حبها فداء لابنته ، وهي جالسة سابحة في عباب طاغ من العواطف الجائشة المتعارضة ، وبين يديها زهرة الكاميليا تنثر غلائلها ولا تعي ما تفعل. ولم نر أعظم ولا أبهر من قدرتها في هذا الفصل عينه حين يعود حبيبها وتغالب دمعها المترقرق وتعالج أن تبتسم وتضحك وفي صدرها الفائر جحيم من الالم تصارعه . ولو انها أضافت شيئًا من السعال في

الفصل الاخير الى تمثيلها الذي لا يبارى وقطّعت كلامها لما وجدنا مأخذا ما

وأجاد يوسف وهبي اداء دوره وعرف كيف يجعل حركاته طبيعية ملائمة لمواقفه ، واعجبنا منه على وجه الخصوص اقتداره على تمثيل الزراية والاحتقار وجعل نظرته وهيئة جسمه في وقفته أصدق ناطق بذلك ، وحبكه دور الحائر الذي لا يفطن الى ما انتوت حبيبته من مهاجرته

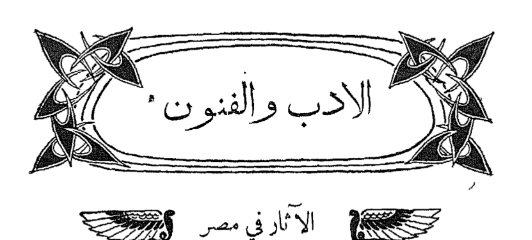
والآنسة فاطمه رشدي ماذا تقول عنها ؟ كيف تمثل غرارة الصبي وسذاجة النفس واطمئنان القلب الى حب الحبيب وفرحه بقربه الا كما فعلت ؟ ان هذه الفتاة آية ولا يخالجنا شك في ان مستقبلها سيكون أبهر وأروع . ذلك ان لها ، كالسيدة روزا ، قدرة عظيمة على تقمص الدور وتشرب روحه بحيث تصدر عنها كل كلمة أو حركة وكأن الأمر واقع والمسألة حقيقة . ومن مزاياها الواضحة التي تدل على استعدادها للتمثيل انها تنسى الجمهور كأنه غير موجود ، وهذا هو الواجب ، فان على الممثل أن يتفرغ لدوره وان لا يفرض ان هناك أحداً ينظر اليه ، على عكس الخطيب الذي لا يسعه الا أن يعني بجمهور السامعيه والا أن يلاحظ التيار بينهم ليتمكن من توجيهه وجهته التي يريدها هو

ونحب أن ننبه الاستاذ عزيز عيد الى وجوب التمكن من

استظهار دوره ،فان عدم الحفظ يضطر الممثل الى جعل باله الى الملقن، فيصرفه ذلك عن تجويد دوره، ويحمله على ملء الفترات بين الجمل أو ابعاضها ،بحركات قد لا يكون لها محل ، أو تكون كثرتها وتواليها بلا مبررٍ سوى نسيان الكلام ، من بواعث الضعف في التمثيل ، ولم نكن لننبهه الى ذلك لولا اعجابنا بقدرته، واعترافنا بمواهبه، ورغبتنا في تنزيهها عن هذا العيب الصغير الذي لا تستعصى مداواته

وقد أطلنا فليقنع الباقون من زملائهم بالشكر منا لهم على ما أجادوا واحسنوا





الآثار في مصر

الحجر لا يحس الحجر . هذا — فيما نظن ! — لا نزاع فيه . ولقد غبر بنا زمنُ انحطاط كانت فيه آثار الفراعنة والعرب وغيرهم ممن حفظت مصرُ ذكرهم ، حجارةً وكان الناسُ شبهها لا يتنزلون الى نظرة يلقونها عليها ، واذا أخطرها شيءٌ ببالهم عجبوا للقدماء وماتجشموه من جهد ، وأضاعوه من وقت ومال في نقل هذه الحجارة ورصفها وتوطيدها وتلوينها . وكان أهل الغرب يفدون الى هذه الحجارة ويوسعونها نظراً وتدبراً واعجاباً ، ويوسعهم أهلُ مصر عجباً وتهكماً واستسخافاً ! ويهزون رؤوسهم وهم يقولون — وعلى شفاههم ابتسامةُ الفطنة الساخرة ! — « رزق العبطاء على المجانين » !

فالآن تغير كل شيء . حلنا نحن وحالت الحجارة . نطقت لنا ووعينا منطقها ، وارتسمت على ألواح صوّانها معان ندركها ونتحرك لهاوتجسدت لعيوننا وقلوبنا وعقولنا صورُ مجدٍ قديم وعز باذخ تالد

نتعشقها ونكبرها ونحنُّ الى مثــل الحياة التي أنتجتها . واذا جاءت وفود الغرب اليها ألفونا أشد منهم « جنونًا » بها ووجدوا من بيننا من لهم في أصل المصريين وعلاقتهم بالعرب الاقدمين نظريةٌ لا يبعد أن يحققها ما يقال انه ظهر في سبأ من الآثار الشبيهــة بآثار الفراعنة الاولين . ومن من المصريين لم يحرك أغوار نفســه وأعمق أعماق قلبه ما سمعــه من العثور على جثث محنطة على الطريقة المصرية في أمريكا ؟ ؟ من ذا الذي لم يشعر أن قامته اعتدلت لمـا صافح أذنَه هذا النبأ ؟ ؟ أي حجر ذاك الذي لم تشع في جوانب نفسه الخيلاء وزهو الفخر ولم يحس ان أمته أخت الدهر ؟

ومن شاء فليفرض ان هــذا الخبر طُير الى مصر منذ مائة عام أكان في ظنك أحدٌ يعبأ به ؟ ؟ واذا عبأ أكان يعرب إلا عن اعجابه بهمة رجال « الغرب » وصبرهم على التنقيب ؟ ؟

ألا لقد حلنا حقًا ! وهذا هو الذي يطمئننا على حركتنا القومية ويذيع في نفوسنا الايمانَ بها واليقين فيها والثقة بحسن مصيرها — لا شيء سواه . وما كان بحّ الاصوات بالهتاف بالاستقلال ، ولا اللجاجة في المطالبة به ، وما يبدو من التصميم على نيله كاملاً غير منقوص – ما كان لهذا وحده أن يقنعنا بأن هبتنا صادقة وحركتنا صميمة عميقة . فما رأينا في تاريخ بلد ما ، نهضة قومية لم يكن بريدها نهضة فنية . ولعمر الحق هل يعقل أن يحس المرء بحقوقه وواجباته

ووظيفته في الحياة قبل أن يحس بنفسه وبما حوله وقبل أن يعرف ماذا هو وماذا كان من شأنه ، وقبل أن يُنشيء هذا الاحساس والذكر في نفسه الآمال ؟ ؟



(١)
في معرض الفنون

الفنون على نقيض السياسة لا تثير ضجة ، ولا تحدث ضوضاء ، ولا تخلق اللغط الا في الاوساط التي تُعني بها وتفهمها وتقدرها ، وإلا بين من يعرفون لها قيمتها وفعلها ويفطنون إلى دلالتها ، وهؤلاء في كل أمة قليلون ، وليس ذلك لأن لها أصولا يجهلها من لم يدرسها إذ لو كان الامر كذلك لما اكترث لبراعات التصوير والحفر وما اليهما إلا العارفون بهما أي رجالهما وحدهم . وهو ما يخالفه الواقع وينقضه : وشبيه بهــذا الخطأ أن يقول قائل أنه لا يقدر الشعرَ ولا يفهمه إلا العارف ببحوره وأصول الصناعة فيــه ، ولا يطرب للموسيقى إلا واضعوها والواقفون على ضروبهــا ، وهو كلام يرفضه العقل وتنكره الغريزة والبديهة وانما يقل من يفهمونها فهمها لاتصالها بفلسفة الحياة العالية وبأسرار الجمال العويصة



ونضرب لذلك مثلاً بسيطاً قريب التناول لا يُخفي قلمنا ولا يكد ذهن القارىء – صورة « الامل »[١] لجورج فردريك واطس وهي عبارة عن فتاة على كرة ، وعيناها معصوبتان ورأسها مائل إلى قيثارة في يسراها لم يبق بها إلا وتر واحد تعالجه بأصابع يمناها، والجو جهم والسماء محلولكة . ماذا تفيدك قواعد الفن في فهمها ؟ ؟ إن هذه القواعد ليست في الواقع إلا كالنحو في اللغة، وكما أن النحو وظيفته أن يعصم الكاتب من الخطأ في تعليق الكلام بعضه ببعض،ويردك عن رفع المنصوب وجر المرفوع وعن جعل المبتدأ خبراً والحرف فعلاً، كذلك قواعد الفن لا عمل لها إلا في بابه الصناعي على الاكثر، لا في مجاله المعنوي والروحي . وكما أن بحور الشعر لا تخلق الشاعر إذا أعوزته روحه، كذلك قواعد التصوير والحفر وحدها لا تجعل من المرء مصوراً أو مثّالا ولو كان فيها ما كان الخليل في العروض .

وارفع هذه الصورةَ لعيون الناس تجدهم لا يسعهم إلا أن يدمنوا النظر اليها والتحديق فيها واطالة الفكرة في معانيها حتى ولو لم يعدّها اكثرُهم صورةً صادقة « للامل ». وما قيمة هذا الاسم ؟ انه رمزٌ لرمز فاحذفه ان شئت ! وحسبك الصورة ففيها الكفاية للعبارة عن ذلك الشيء الغامض الذي لا يزايل النفس مدى الحياة حتى في أعصب الساعات المزلزلةِ للايمان والأمل و إرادة الحياة. ولا ريب أن

---

(١) انظر صفحة ٤٩ من هكذا الكتاب

هـذا تصويرٌ رمزي ، ولعله من أشق ما يعالج الفني وأدناه دائماً من الاخفاق . ولم ينشأ بعدُ هذا الضربُ من التصوير في مصر ، ولـكننا سقنا المثل منـه لنطمئن القارىء غيرَ الفنى ولنقوي قلبه وننفخ فيه من روح الثقة بنفسه والاعتداد بذوقه الى الحد المعقول . واذا كان لا يستطيع أن يعرف وجه الاجادة والاتقان من ناحية الصناعة وأصولها فانه يستطيع دائماً أن يلتذ جمالها ويستمتع بمعانيها وبحسن التأليف فيها وبالبراعة في أداء فكرتها وابراز الغرض منها

* * *

وأمامه الآن فرصة سانحة لا تتاح له إلا مرة في كل عام . فقد افتتح أمس معرض القاهرة للفنون المصرية « بدار الفنون والصنائع المصرية » . وفيه أعمال ثمانية عشر مصرياً وثلاثة عشر أجنبياً

في المعرض اكثر من مائتي قطعة كثيرٌ منها صور لاشخاص وليس بالقليل بينها ما هو رسم للمناظر الطبيعية . ولـكنها كلها على العموم نقلٌ عن الطبيعة . ولم نر إلا قطعتين اثنتين أراد بهما صاحبهما شيئاً غير مجرد النقل ، ونعني بذلك أنه جعلهما « درساً » كما يسمون ذلك . والصورتان للاستاذ احمد افنـدي صبري وإحداهما لغلام متشرد والثانية لخفير . ولا نتصدى للحكم عليهما من وجهة الاصول الفنية فالله ورجال الفن أعلم بذلك وأدرى . ولكن الذي ندريه أن صورة الخفير ناطقةٌ بفراغ رأسه وخلوه من كل ما يسمى عقلاً أو

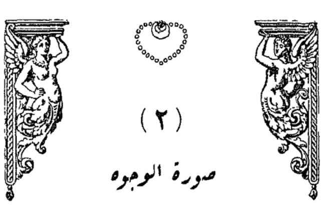
خيالاً، و بامتلاء نفسه بالرضى بحاله،والتجرد من كل رغبة في تحسينها أو التماس تغييرها . وقد خيـل إليّ وأنا أتأمله أني لو نقرت بأصبعي على دماغه هذا لتجاوبت فيه أصداء النقرة ! وهو ما أظن مصورنا قصد اليه من رسمه

والأولى رأس غلام في نحو العاشرة من عمره الضائع ســدى ، وهو وسيم الوجه ، تقول لك عينه أنه وطّن نفسه على هـذه الحياة الضالة إذ كان لا عهد له بغيرها ولا حيلة له في تغييرها،و يقول لك محيّاه ،الذي يواجهك بخدٍ و يثني عنك خداً،وشفتاه المضمومتان،أن تحت هذه الأطمار نفساً فيها خير كثير واستعداد قوي ، ولو أن يداً مُدت اليها وساعفتها لكان لها شأن آخر . و يا له من جمال مخبوء في أوحال ، ونفسٍ مستعدة مطوية في أسمال ! ومن ذا الذي يرى انفراج ثوبه عن نحره وصدره ولا تتمثل لعينه صورةُ الصراع الهائل الذي يدور بين هذه النفس الغضة و بين عواصف الحياة ، ومرارةُ هذا العراك وفظاعته،بين قوى شاكية مستعدة وروح عارية عزلاء مزجوجٍ بها في أحر أتون وليس لها مفزع ولا نصير لا من العلم ولا من التجربة ولا من العطف !

ومما راقنا كذلك صور هزلية بالمكعبات (كيوبزم) رسمها الاستاذ محمد أمين عالي بك العمري،وهي عبارة عن مستقيمات وأقواس لا غير، وقد صور على هذه الطريقة أشخاصاً عديدين نخص بالذكر

منهم سعد باشا ورشدي باشا وحافظ بك ابراهيم الشاعر ولويد جورج . وهو أسلوب في التصوير يحتاج الى درس طويل للوجه ، وكد شديد للذهن لمعرفة هندسته وتركيبه . وصاحبها حقيق بكل حمد وثناء . ولم تعجبنا صور الاستاذ محمود بك سعيد في هذا العام . وقد كنا ، ونحن في طريقنا الى المعرض،لا نفكر في غيره،وكان الذي نتوقعه أن نشهد في أعماله آية التقدم ، وأن نلمح فيها ما يدل على اطراد التحسن . ولقد أفردنا له وحده في العام المنصرم مقالاً برمته ويسوءنا أننا مضطرون أن ننقده هذه المرة . والنقد يصلح المستعد ، ولو كان لا أمل لنا فيه لما عبأنا به . نعم انه من « الهواة » ولكن له ميزةً محروماً منها رجال الفن المصريون . فان هؤلاء لم يروا براعات الغربيين وليس أمامهم منها إلا صورٌ منقولة عنها لا تغني غناء الاصل . وهو يراها بمتاحف أوربا العديدة كلما ذهب اليها . ونحب أن نقول له أنه لا فائدة من التصوير إذا كان عبارة عن فوتوغرافية بالالوان،وان مزية التصوير أنه يجمع بين الطبيعة – إذا كان نقلاً – وبين جمال الفن ، وان الوجه ، مالم يبرز المصور فيه معنى ، ليس له مزية على الفوتوغرافية ، وقد رأينا له صورة سيدة انجليزية باسمة خيل الينا أن فيها معاني قصّر المصور في إبرازها،وان المرء لو غرز أصبعه في جانب خدها لما صادف عظاماً تقاومه،وهذا خطأ في التخييل بلا ريب،فان الجسم عظام ولحم،ومهما بلغ من امتلاء الخدين على جانبي الفم فان من

الغاط أن يصوروا بحيث تنتفي فكرةُ وجود عظام الشدقين مستورةً تحت اللحم . وليس حول السيدة جوٌ ما ولا هواء فكأنهـا ملصقة بستار ، أو كأن ظهرها ورقة على ورقة . ويجب أن يشعر الناظر أن حول السيدة هواء كما يشعر إذ ينظر إلى صورة الغلام المتشرّد ، وهي مقارنة يجب على المتفرجين أن يقوموا بها ليدركوا الفرق . هذا فضلاً عن الدرس الذي في الالوان في صورة الغلام والمقابلة بين الوردي الباهت فيهـا و بين البنفسجي هي مقابلة تلذ العـين وتروق النظر



(٢)

صورة الوجوه

قضيت في هذا المعرض ساعاتٍ رجحت عندي بقفر العـام الذي صارت تاجه وختامه . وليس ما يُلزم المرء أن يقسم مراحل حياته على دورة الفلك ، وأن يقيسها أبداً بمسطرة جريجوار فلا تسبق واحدة منها يناير ولا تتلكأ بها الخطى وراء ديسمبر . وما أجمل أن يصادف المرء في فيافي العمر ، من حين الى حين ، واحةَ جمال يستروح في ظلها و يتريث عندها ، و يعتدها مغنماً تنسيه حلاوةُ الظفر به مرارةَ السعي اليه ووحشة الجدب دونه !

ساعاتٌ رخية من أمتع ما يمر بالنفس وأنداه وأحلاه ، وجدت فيها من السرور باستيعاب المحاسن أضعافَ أضعاف ما أنا واجد من الاهتداء الى المعايب. نعم ان استقراء المآخذ واجتلاء العيوب يرضيان غرورَ المرء من ناحيـة اظهار ذكائه وفطنته ، ولـكن للتفطن الى الحسنات لذةً لا تعادلها لذة ومتعة أنعم بها من متعة . ألست ترى أننا لو كنا لا تغيب عنا محاسنُ الحياة ، ولا تتخطاها عيوننا وهي تبحث عنها وتبغيها في كل ناحية ، وتنشدها من وراء كل سعي وأمل وفكر — نقول لو أنا استطعنا أن نلتذ دائمًا محاسن الحياة لخفت وطأتها وارتفع ثقلها ، ولوجد المرء في الاعجاب بالحسنات سلوى عن سيئاتها وعزاءًا عن شرورها وملهاة عما ينعاه منها و يثيره عليها و يرمض نفسه اذ يتدبرها

وفي المعرض وجوه ومناظر . واذ كنت لا أستطيع أن أجمع في آنٍ بين الخواطر المختلفة التي تحركها صورة الوجه وصورة المنظر فقد جعلت وكدي في الساعات التي أتيح لي أن أقضيها هناك أن أخص كلاً بحصة كاملة من وقتي ، وسيكون كلامنا هنا على الوجوه دون المناظر

لذيذٌ جداً أن يحس المرء أن مصوراً رأى فيه معنى يبعث عاطفته الفنيةَ و يغريهِ بابرازها ، وأن يشعر أن نفسه ليست صفحةً بيضاء خالية مما يستحق أن يُقرأ بل كتابًا حقيقًا بأن تعبره العينُ

وتنقّب فيه ، وتختزل ماحواه بين دفتيه في تقويسةٍ هنا ، أو ضغطة هناك ، أو لمعة يشيعها المصور في العينين . وأن يعلم أن هذا المعنى الذي لمحه المصورُ سيخلد على الايام فلا يلحقه تغيير ولا تعدو عليه الصروف — لا كالمرآة تريك حاضر أمرك وما يتفق لك ساعة النظر اليها من فتور أو نشاط ومن توقد أو خمود — نعم لذيذ هذا لأنه راجع في أصل الاحساس به الى طلب النفس الانسانية للتعدد ومتصلٌ في مرد أمره بغريزة حفظ النوع التي تدفع المرء الى التماس النسل والخلود في الذرية

ولـكنّ لهذا جانبًا آخر حالكاً . فان كل نفس صندوقُ أسرار ، وقد لا يحب الانسان أن يكشف عنه ويفتحه لعيون النظارة . والمصور ذو نظر فاحص منقب يفتش السريرة لينتزع منها سرها ويلقي ظله على الوجه ، وما أحرى المرء أن يحس ، وهو جالس الى المصور ، كأنه متهم في حضرة محقق يحاوره ويداوره ويقلب معه البحث على كل وجه — ولـكن بالعين في الاكثر — ليهتدي الى سر الجريمة أو براءة الضمير . وفي هذا الشعور — اذا نشأ — ما يغري المرء بكتمان نفسه . وقد يعجز الجالسُ الى المصور عن جلاء شخصيته في وجهه وعن حصر خصائصه في معارف طلعته ، فتخرج الصورة ، برغم المصور ، فاترة ليس فيها إلا معالم وجه مغلقٍ لا ينطق بشيء . ولا يكون هذا راجعًا الى ضعف المصور بل الى عجز الجالس

دارت في نفسي هذه الخواطر وأنا أتأمل صورة . . . عليها أثر التعب الذي عاناه المصور والجهد الذي بذله لإنطاق الوجه حتى عاد ظاهر تعبه فيها من عيوبها الملحوظة . وماذا يصنع المصور اذا كان صاحب الوجه أحرص على ستر نفسه من أن يدع عين أجنبي تنفذ الى صميمها ؟ ؟ ما حيلته اذا كان الجالس لا يريد أن يُطلعنا على رأيه في نفسه ؟ ؟ لا حيلة البتة ! وهذا عيب الصورة فان عليها ستاراً غير مرسوم ! وليس أعجب ممن يؤاتيه النوم وهو جالس الى المصور ! هذا،ولا ريب،رجل ناضب النفس جافٌ معين الشخصية ليس فيه قطرة من الحياة المشبوبة . والا لما وسعهُ أن يطبق جفونه وامامه رجل يشرحهُ ويدرسه كأنما الامر لا يعنيه ؟ ومن هذا القبيل صورة رجل ساذج. . . تراه في الصورة فتشفق لتدلي رأسه على صدره أن ينكسر عنقه وتسأل نفسك : اليس لهذه العين جفنان ينفتحان ؟ اليس في رقدة الأبد الطويلة ما يزهدنا في الرقاد في أحفل الساعات بحركات النفس وأشدها اكتظاظاً بالعواطف المتنوعة ؟ ؟ ساعة يدرسك المصور ويحثك على درس نفسك والتفتيش فيها مثله باحثًا عن المعنى الذي وجده بلا عناء، ويبعث فيك كامن الغرور ويخلق بينك وبينه في لحظة تعاطفاً متولداً من اشتراككما في موضوع ليس أهم منه في نظريكما فكأنكما زوجان حبيبان بينهما غلامهما ؟

ويقرب من هذا ويتصل به من الطرف الآخر الاطفالُ

وهؤلاء كما لا يخفى ، كل مالهم من حيوية في أعضائهم لا في رؤوسهم ، أما عواطفهم فساذجة لم تصقلها الحيـاة ولم يعقدها النضوج . فاذا ألزمتهم السكونَ — ولا بد منه في التصوير — كادت تقف دماؤهم في عروقهم وتركد الحيوية التي كانت منذ برهة واحدة شائعةً في أعضائهم متدفقة كالسيل ، ولعل من أصعب الامور على المصور أن يرسمهم، وكأني به يحتاج أن يداعبهم إذ كان كل حديث جدي أو هزلي معقول لا محل له معهم . . . .

ويقول بيرك في كتاب « الجليل والجميل » أن أجمل ما في الطبيعة جيد الحسناء البريئة — أو ما هو في معنى ذلك — فاذا كان هــذا هكذا — وأحسبه على الاقل فتنة العين — فان المصور معذور اذا اقتصر على جانب فتنـــة دون جانب ، فليس أخطر من رسم الوجوه وادمان النظر اليها و إثارة حياتها بطول التحديق والفحص وتعليق العين بالعين ، ولا ينقذ الفريقين من حرج الموقف إلا أن المصور يستغرقه الفن ، وهو أبداً ينتقل بينه وبين الطبيعة ، و بين حياة المادة وجمود الظل . فيحول الاصل الجالس صورةً تدرس و يتحول الاحساس بالمعاني الى احساس لذيذ بالواجب. وفي صعوبة الاداء ومشقة التعبير ما يكفي لانصراف الذهن الى العمل . ولولا ذلك لما أمكن لمصور مثل الاستاذ الفريد كمبيوله أن يرسم « الهانم » — أعني أن يتمها — وهي صورة سيدة افرنجية في

ملاءة مصرية ، وعلى وجهها النقاب ، وثوبها الاحمر القاني تحت الملاءة يزل عن كتفها . والصورة من أحسن ما رأيناه للفنيين الاجانب في هذا العام وان كان عليها بعض التصنع في كتفها الايسر وهي في جماتها وتفصيلها صورة امرأة بالمعنى الجنسي !

وقد كان كبار الفنيين الغربيين مثل تيتيان ورفائيل يتحسرون على عجزهم عن محاكاة جمال الجسم العاري ويذهبون الى أنه لا سبيل الى نقل جماله الى اللوح . وأراهم على حق لأن الجسم العاري مجمعُ كل المعاني والعواطف والاحساسات الانسانية ، دقيقها وجليلها ، وساذجها ومهذبها ، وعنيفها ولينها ، وعميقها وخفيفها ، وقد حاولت السيدة أرمه بانجيه الفرنسية تصوير أخرى نصف عارية فلم تأت بشيء . جسم كل شيء فيه اسطواني ، ولونه على رغم احمراره كلون البرنز وكأنما نزعت كل العظام قبل الرسم . وتركيب العينين والانف غير طبيعي فلعلها تعني بدرس تركيب الجسم الانساني فلا بد منه لكل مصور

(٣)



الحدود الطبيعية

زارني ذات يوم شاب أزهري النشأة لا تنسجم البذلة الافرنجية

على جسمه ، ولا يعتدل الطربوش على رأسه ، وكان يحمل تحت « إبطه » كراسة مما يستعمل التلاميذ في المدارس محشوّة بكلام كثير في الشعر عامة والشعر الوصفي خاصة . وما هو الاَّ أن جلس حتى استأذن في قراءة ما كتب في كراسته، ولم يكد يفعل حتى قلت لنفسي انه لم يغير شيئاً حين غير ثيابه ! ولم يزد على أن ردد بعبارة تعتورها الركاكة ، ما كتبه ابنُ رشيق وأضرابه بلغة جزلة . ولست أدري لماذا عنيت بأن أبين له أن ما سمعت من كلامه لا يؤدي الى شيء تطمئن اليه النفس و يسكن اليه العقل،ولكنّ الذي أدريه أن ظنه أن الأدب شيء يستطيع المرء أن يخبط فيه خبط العشواء فاذا وفق كان التوفيق عفواً ، وأنه ليس هناك مقاييس عامة ولا محكّ مضبوط — أقول أن هذا الظن صدمني فأنشأت أشرح له خطأه وأريه أن هناك على الاقل جداً مقياساً عاماً وميزاناً لا يكاد يغل شعيرة ، وأن ثم شيئاً اسمه الحدود الطبيعية ، في دائرتها يقع الامكانُ وتكون الاستطاعة . وأعيد هنا الان مع الايجاز ما ضربته له من الأمثلة ايضاحاً لذلك

لنفرض أن مصوراً أراد أن يرسم الفجر، فماذا يسعه ؟ اذا كان المنظر الطبيعي هو المقصود بالذات فليس يدخل في مقدوره سوى أن يجمع لك في رقعة اللوح الصغيرة ما تأخذه عينه من مميزات هذا المشهد الرائع الجميل .وأن يضيف اليه و يزيد عليه، جمالَ الفن نفسه

وهو جمال تجتليه في اختيار وجهـة النظر، وفي الالوان وتنسيقها والمزاوجة بينها،وفي القطعة المنتقاة من المشهد الطبيعي،وفي الروح التي يصور بها هذا المنظر . ولـكنه لا يخفى أن في وسع الفنان أن يمثل لك معنى « الفجر » بأسلوب آخر وعلى نحو مختلف جداً . فلا يعمد الى منظر الطبيعة كما هو في الواقع،لأن غايته قد لا تكون نقلَ الواقع المعجب،بل يستعين الخيال و يستوحي الوجدان والمشاعر و يضع لك على اللوح،لا منظراً،بل رمزاً يشير به كما أسلفنا الى ما يفهمه من الفجر: أي الى الاحساس الذي يحركه والخالجة أو الخوالج التي يولدها — الى فجر الحيـاة ، لا فجر الارض والسماء ، والى وهج الشعور الأول الساذج بالدهش والعجب،والى النور الذي لم يغمر قط لا براً ولا بحراً والذي لا ينفك مع ذلك مراقاً على كل شيء لا مضيئًا من خلاله – النور الذي يُلَيح لك بالدنيا و يثير في نفسك الاعجاب بها وا كبارها والتيقظ لها — و بعبارة اخرى مختزلة ، يرفع لعينيك صورة رمزيةً ليس فيها نقل عن مشاهد الطبيعة بل عن الحقائق الروحيـة المركزية الخالدة التي يحوم و يلوب حولها الادب والفلسفة أيضاً لـكن من ناحية اخرى و بأسلوب آخر ، أي تصوير الفكرة كما فعل فريدريك جيمس واطس حين رسم شيئًا كالرباوة المعشوشبة وقفت عليها امرأة يزل ثوبها عن ظهرها الى فخذها ، وقد أمسكته بشمالها الى

جنبها ، و بيمينها على يافوخها ، وشعرها متهدل مرسل يعبث به النسيم الندي ، وهي كالذي يتمطّى من سبات ، وقد منحتك ظهرَها البادي الى الردفين ، وانصرفت بوجهها وصدرها الى الحياة التي يتنفس فجرها ولاتزال نجومها طالعة ، وعند قدميها طائر ناشر جناحيه ينفض عنه الطل و يوقظ روحه ويعدها للحَياة .

قد تنظر الى هـذه الصورة فلا تدرك الغرضَ منها والمقصود بها لاول وهلة ، ثم تقرأ كلمـة الفجر تحتها فيخطر لك أن هذا الاسم كتب خطأ ، وقد يجري ببالك بعد ذلك ان المصور مجنون ! ولكنك لا تلبث أن تُنيم هذه الخواطرَ الجامحة التي تفجأك في أول الأمر ثم تُدمن النظر

« الفجر »

الى الصورة الملفوفة في مثل الضباب الرقيق الشفاف فيدب في نواحي نفسك معنى غامضٌ قوي، وتحس أن هذه الصورة تمثل شيئاً يعجز عنه التعبيرُ لأنه أعمق وأوسع من أن تأخذه العين جملة، وأخفى وأغرب من أن يكشف لك عنه كلام، وتدرك أنك واقف ترنو الى حقيقة كبيرة تذكرك بها هذه السماء السوداء التي فتر فيها توامضُ النجوم الباهتة، وذلك الكومُ من الرباوة والعشب، وتلك المرأةُ المتجردة الى نصفها فكأنك أمام القوى والعناصر الاولى قبل أول يوم من أيام الخلق!

وعلى أنهُ لا شأن لنا بهذا التصوير الرمزي وان كنا قد استطردنا إلى ذكره بطبيعة الحال. وكلامنا هو على التصوير من حيث قدرته على نقل المشاهد الطبيعية. وليس من شك في أن المصور يستطيع أن ينقل لك المنظر كما هو بادٍ لعينيه، وأن يُريك على اللوح و بالألوان ما رأى هو في الواقع، وأن يضعك بذلك موضعه، وأن يُعينك على أن تأخذ في لحظة واحدة و بنظرة واحدة جملةَ ما اكتحلت به عينه هو وتفاصيلهُ. وليست كذلك قدرةُ الشاعر أو الكاتب، فما يستطيع مهما بلغ من تمكنه من ناصية اللغة وافتنانه وتصرفه وعلمه ودقته أن يرسم لك منظراً كما هو أو أن يعينك بما يصف على تأليف المنظر وتخيله من أشتات العناصر والنعوت التي يقدمها اليك و يعرضها عليك. فالفرق من هذه الوجهة بين التصوير

والشعر هو أن للتصوير لحظةً في الفضاء وللشعر لحظات في الزمن ، أي أن المصور في مقدوره أن ينقل لك المنظر الذي رآه وراقه كما هو كائنٌ في الطبيعة ولكن الشعر لا قبل له بذلك ولا طاقة له عليه وانما يسع الشاعر أن يُفضي اليك « بوقع » هذا المنظر وبما يثيره في النفس من الاحساسات والمعاني والذكر والآمال والآلام والمخاوف والخوالج على العموم بأوسع معاني هذا اللفظ . وعلى العكس من ذلك يسع الشاعر أن يصف لك الحركاتِ المتعاقبة في الزمن وأن يُحضرها الى ذهنك ويمثلها لخاطرك وذلك مالا سبيل اليه في التصوير .

وليس من همنا أن نستقصي حدود الفنون،وأن نقيم ما بينهامن الفواصل العديدة والفروق الكثيرة وأن نبيّن ما يدخل في دائرة كل منها ، ولكن الذي نقصد اليه هو أن نقول أن الحدود التي تُقيمها طبائع الأشياء مقياسٌ أولي يكفي المبتديء ليستطيع أن يقول هل من الميسور أن ينجح هذا الشاعر أو المصور فيما يعالج ؟ وماذا عسى أن يبلغ من نجاحه فيما يزاول ؟ والى أي درجة من الاجادة يسعه أن يُوفق ؟ فاذا رأى شاعراً يحاول أن يتخذ من قلمه ريشةَ مصور أو فوتوغرافية كان له أن يُوقن أنه مخفقٌ لا محالة ، واذا رأى مصوراً مَعنيًا بأن يرسم لك على اللوح حركات متتابعة في الزمن أو وقعَ المشاهد في النفس فان من حقه أن يجزم بأن الفشل نصيبه

والى هنا يتبين أن للمصور نقلَ المنظور وأن للشاعر وصفَ الوقع

والحركات المتتابعة لا تصوير المنظر ، فأين يكون مجال الموسيقى مثلاً بين هذين ؟ ونحسب أن ليست بنا حاجة الى التنبيه الى أننا اذ نذكر الموسيقى لا نعني الشرقيةَ منها أو المصرية اذ كانت هذه لا تزال في الواقع شعبةً من الشعر أو الرقص لا فنًّا ناضجًا مستقلاً كما صارت عند الغرب . ومعلومٌ أن الموسيقى ضرب من التعبير الصوتي ، وأن الأصوات أسبق في تاريخ النشوء الانساني من اللغات ، وأنها هي الأداة الرئيسية التي تتوسل بها الحيوانات الراقية أو اكثرها الى العبارة عن احساساتها و إثارة مثلها في غيرها . كذلك كانت الألوا في عالمي الحيوان والنبات أسبقَ من التصوير



« الموسيقى »

وأقدم. وليس يخفى ما لصيحات التحذير أو التوعد من الأهمية في تاريخ غريزة حفظ الذات، وهي أصوات تخرجها الغريزة حين تتنبه، عفواً وبغير تفكير أو تلكؤ، كما ترى الواحد منا يثب ويقفز فجأة اذا باغته الشعور بجدار ينقض أو نحو ذلك مما هو مظنةُ التهديد للحياة.
وهذه الحقائق وأمثالها، مما جعل التعبير الموسيقي ظاهرة قديمة في تاريخ الحياة، هي، فيما نرى، التي اكسبت هذا الضرب القديم من التعبير قوته السحرية وتأثيره البالغ في نفسي السامع والموسيقي جميعاً، لأنه يوقظ غرائز أقوى – إذ كانت أقدم وألزم – من كل ما عسى أن تحركه بضعةُ خطوط يرسمها المرء بعد التفكير على سطح مستوٍ ويذكر العينَ بواسطتها بمنظر المرئيات في الفضاء. وما بعجيب بعد ذلك أن تظل الموسيقى، على الرغم من نقصها وسذاجتها على الاقل في الشرق، هائلةَ السلطان على النفوس.

وكل أداة للتعبير ناقصةٌ، ومن العسير أن يحاول امرء أن يعبر بالالفاظ أو غيرها من الاصوات، أو بهذه وتلك جميعاً، عن كل ما في الأرض والسماء والجحيم من الحقائق، وعما في النفس من الحركات ودرجاتها وظلالها التي لا يأخذها حصر، وعن أسرار الذاكرة وآلام الرغبة، ولكن الموسيقى، على كونها أداة للتعبير تُسمع ولا ترى، على خلاف التصوير، لا تصلح أن تكون وسيلة للتفاهم والتحادث، فلا تستطيع أن تقول ببضعة ألحان متعاقبة كما تقول بالالفاظ « قمت

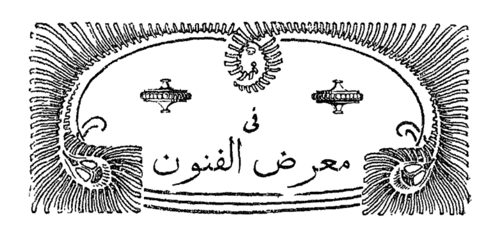
اليوم مبكراً واكلت رغيفاً وشربت شاياً بغير سكر، وبعت وشريت وربحت كذا قروشاً » ومن هنا قالوا أن الموسيقى لغة الروح .

وهي بطبيعتها أقرب الى الشعر وامس به رحماً لان كليهما معوّلُه على الأداة الصوتية وان اختلفت اللغتان وتباينت حدود قدرتهما .
ونعود الآن بعد هذه التوطئة الوجيزة التي لا مندوحة عنها الى المثل الذي ضربناه، فنقول أن الموسيقي، اذا خطر له أن يؤلف قطعة موسيقية عن الفجر، لا يسعه — كما يسع الشاعرَ — أن يصف لك بطريقة مباشرة وقعَ هذا المنظر في النفس وما يثير من الاحساسات ويوقظ من الذكريات ويُنشيء من الخواطر والآمال، ولا يدخل في طوقه أن يرسم المنظر على حقيقته كما يفعل المصور، ولكنّ له مع ذلك مضطرباً واسعاً يستطيع أن يصول فيه ويجول، وان يكون له فيه عمل جليل، واذا كان يُعييه أن « يحدثك » عن الخوالج المتنوعة التي يحركها منظرُ الفجر في النفس ويُجيشها في الصدر، أو أن يرسم لك المنظر بطائفة من الخطوط والالوان تريكه كما خلقه الله وأبدعته قدرته، فليس يعجزه مثلاً أن يُسمعك من الاصوات ما يذكرك به ويخطره ببالك ويجريه في خيالك، كأن يحكى لك حفيفَ النسيم الواني البليل إذ يهب مع الفجر ويوسوس في آذان النبات والشجر، وتغاريدَ العصافير التي تنبه فيها ساعتُه الغريزةَ المغردة، وأغاني الرعاة الذين يستيقظون مع العصافير ويستولي على نفوسهم مثلها جمالُه

وروعتُه فيحيونه ويناجونه بالغناء وبألحان المزامر — وبهذا وأشباه هذا ، يحضر اليك الموسيقي منظرَ الفجر بما ينتقيه من الاصوات المألوفة في ساعته والتي من شأنها أن تذكرك به ، ويُعرب لك من ناحية أخرى عن الخوالج التي يبعثها ولكن بطريقة غير مباشرة يجمع فيها بين شيء من التصوير التخيلي وشيء من الشعر ، وذلك أنه لا يرسم لك المنظر ولكن يسمعك أصوات الحياة المميزةَ له في جميع مظاهرها الممكنة ، ولا يصف لك خوالجه هو بل يُطلق عليك من الأصوات ما يحرك هذه الخوالج ويُشعرك إياها بكل قوتها

وهنا نمسك القلم إذ ليس من وكدنا أن نتقصى وانما أردنا كما قلنا أن نبين للقارىء أن هناك حدوداً طبيعية لا سبيل إلى إغفالها ولا خير في تخطيها واهمالها . فليقس القاريء على هذا فقد دللناه على النهج ، وأحرِ به اذا سار على الدرب أن يصل ؟





﴿ خواطر وملاحظات شتى ﴾

فن التصوير والمشاهد الجليلة — الغاية الاجتماعية — عنصر الجمال

أكتب هـذا الفصل وحولي صحراء ما لها في رأي العين انتهاء كأنها التى قال فيها ابن الرومي

خلاء قواء خيرُ مرعى مطيـةٍ ومورِدها فيه النجاء الغشمشمُ
ينوح به بوم وتعزف جِنَّـةٌ فيعوي لها سِيد ويضبح سمسم

وأذكر قول مسلم في فدفد مثل هذا

تمشي الرياحُ به حسرى مولهةً حيرى، تلوذ بأكناف الجلاميد

وأسأل نفسي ترى ألتصوير قِبلٌ بهذا المنظر ؟ أيسع المصورَ أن ينقل لنا على اللوح هـذا الفضاء المترامي العازفَ بأنفاس الرياح الذي :—

يُقصّر قابَ العين في فلواته   نواشزُ صفوانٍ عليها وجلمد ؟

أيستطيع أن يحرّك في نفسك معاني الجلال التي يثيرها هـذا المشهدُ في الطبيعة ؟ وكالصحراء القصورُ السامقة والمهاوي العنيفةُ التي تورث الرعبَ وتدير الرأس، وقطعُ الجبال الناتئةُ المشرفة كأنها معلّقة. إن الصورة، مهما كبرت وذهبت طولاً وعرضاً، محدودةُ السـعة ضئيلةٌ بالقياس الى هذه المشاهد. وترامي الأبعاد، لا تقارُبها، هو الذي يثير معاني الجـلال في النفس وان لم يكن وحده كل ما يبتعثهـا. والمصـور مضطر أن يصغِّر المشهد حتى تضمه رقعةٌ صغيرة، ومن شأن هـذا أن يحول دون الاحساس بالجلال، بخلاف الشعر، فانه يسـتطيع أن يحركه في النفس الى حد كبير كما ترى فيما أوردناه لك من أبيات ابن الرومي ومسلم وكما استطاع شكسبير في رواية « الملك لير » حيث وضع على لسان إدجر – وهو يقود جلوستر الى حافة الصخرة المطلة على المهواة – قوله

« تعال ياسيدي. هذا هو المكان .. قف ولا تتحرك. ما أهولَ أن يرميَ المرء لحظـه الى هذا العمق وما أشد عصفه بالرأس! إن الغربانَ الطائرة في منتصف هذا المهوى لا تـكاد تبلغ حجم الخنافس: وثمَّ طائرٌ يلتقط الأعشاب النابتة على الصخور. ما أخوف ما يعالج! انه لا يبدو اكبر من رأسه! والصادة الذين يمشون على سِيف اليمّ أراهم كالجرذان، وذلك الزورق الطويل الراسي قد تقلص حتى لتكاد

تخطئه العين . ولا يسمع المرء من هذا العلو الشاهق صوتَ الماء المرغي على الحصى الراقد الذي لا يعد . سأ كف عن النظر الخ الخ

فهٰهنا ترى شكسبير قد صور لك علوَّ الصخرة وبعدَها عن مستوى الماء بأن صغّر لك ما تأخذه العينُ من فوقها ، و بأن مثّل لك أحجامَ هـذه المرئيات بما تعرف ضآلتـه . فاذا استعنت بتجربتك الشخصيةَ استطعت أن تُحضر الى ذهنك مقدارَ البعد أو العلو الذي تبدو منه الاشياء في مثل هـذه الضؤولة و ينقطع عنده صوتُ الماء المنظور

قارن بين هذا و بين وصف ملتون – في الـكتاب السابع من الفردوس المفقود – للهاوية التي لا قرار لهـا حين يقف على حافتها « الابن » في حاشيته السماوية وذلك حيث يقول :

« وقفوا على أرض سماوية ونظروا من الشاطىء الى الهـاوية السحيقة التي لا يقاس لها غور –طاغية كاليم ، مظلمة قواء تبعث من أعماقها الرياحُ الثائرة والاواذيُّ المصطخبـة مثلَ الجبال تريد ان تناطح السماء وأن تمزج بمركز الارض قطبها »

فهذه هاوية أعمق وأهول من هاوية شكسبير بطبيعتها ، ولـكنّ وصفَ ملتون لها لا يحـدث التأثير الذي يحدثه وصفُ شكسبير ولا يعينك على تمثل هذا القرار السحيق الذي لا يبلغ مداه ، اذ كان لم يذكر ما يجعلنا نحسه الاحساس الواجب . وان يكن ، فيما عدا ذلك ،

قد أحسن تصوير الموج المشرئب الطامح وجسّم لك اشرئبابه وإلهابَ الرياح له بأن قال انه كالمريد أن ينطح السماء وان يمزج بقطب الارض مركزها

ونعود الى التصوير فنقول انه لا قبل له بمثل هذا ولا طاقةَ له عليه ، اذ كانت رقعة الصورة محدودة ، وكان التصغير الذي يُضطر اليه الرسامُ لا يحرك الاحساس بالجلال تحريكَ الضخامة وترامي الابعاد على الرغم مما يصنعه المصور ومما يستطيع أن يقوم به خيالُ الناظر . ولكن المصور مع ذلك يسعه ، الى حد ، أن يعطينا فكرةً عما لا يقوى على المحافظة على حقيقة أبعاده ، وذلك بواسطة المقارنة بمقياس معروف مقرر في البدائه ، وخير مقياس هو الانسان ، على الرغم من تفاوت أطوال الناس واختلاف اجرامهم . وقديمًا جعل الانسان نفسه مرجعَ المقاييس ، واتخذ بالنسبة الى نفسه «القدمَ» و «الذراع» و « الشبر » و « القامة » و «الخطوة» . وعلى ان أمامه أشياء أخرى غير الانسان ألفتها العينُ وفي الوسع اتخاذها مراجع . ولكنه بغير هذا أو ذاك لا سبيل له الى إعطائنا ولا شبهَ فكرة عن المشاهد الطبيعية الضخمة. ومن السخافة الواضحة ان يعمد أحدٌ الى منظر جليل رائع فيصغره ويدعه على لوحه وحده ، وليس الى جانبه لا انسان ، ولا حيوان ولا منزل أو شجرة أو غير ذلك مما يناسب المشهد ويعين على تصور ضخامته

جرى هذا بذهني وأنا أتأمل مافي معرض التصوير الذي فتح منذ أيام من الصور التي تمثل مافي طيبة والاقصر من المشاهد الطبيعية والمناظر الاثرية مثـــل صورة وادي الملوك التي رسمها عياد افندي، ومثل منظر بهو الاعمدة في معبد الاقصر لمصور آخر نسيتُ اسمه . كلا الرجلين اجتزأ بالمنظر الذي رسمه ولم يُعنَ بأن يهيّئ للناظر وسيلةً تعينه على تصور الحقيقة الجليلة بكل ما فيها من روعة أو ببعضه . فهل تراهما لا يفهمان حدود فنهما ؟

* * *

أيمكن أن يخدم التصويرُ غاية اجتماعية ؟ لم لا ؟ ماذا يمنعه أن يؤدّي هذا الواجب فيما يؤديه و يبلغ اليه من الاغراض والغايات ؟ أي شيء من العلوم أو الفنون أو غير هذه وتلك لا يخدم المجتمع ؟ عسى من يقول : « ولكنك بهذا تجعل الفنون الجميلة منفعية . » فنقول : اننا لا نكترث لهذه التقسيمات العرفية المتداخلة على الرغم من كل الفروق التي يضعونها والحواجز التي يقيمونها .وعلى ان الذي نعرفه هو أن التصوير قوامه عملان: أولها وأسبقهما في الوجود الرّسم، أي التخطيط الذي تتضح به المعالم و يبـــدو به المرسوم، وثانيهما التلوين ، أو طبقة اللون التي تنشر على صفحة الصـورة . والباعث الاول على كليهما منفعي أو هو على كل حال غير فني . قال « جرالد

بولدوين براون » مؤلف كتاب الفنون في انجلترا القديمة « قدلوحظ ان الهمج اذا أراد أحدهم أن يؤدي الى زميل له وقعَ حيوان أو شيء في نفسه ، رسم بأصبعه في الهواء المميزاتِ التي يُعرف بها هذا الحيوان او الشيء . فاذا لم يفـده ذلك ولم يبلغ به غايته ، رسمه بعصا مدبّبة على الارض . وليس بين هذا و بين الرسم على رقعة تُنقل وتَحفظ ما ينقش عليها ، الا خطوة »

وقال عن التلوين « ان الجسم الانساني — وهو أول ما يعني الانسان — رقيق حساس . والخشب — وهو من أقدم أدوات البناء والذي تتخذ منـه كل السفن — عرضة للتداعي ولا سيما اذا تعرض للرطوبة . كذلك آنية الطين القديمة نضاحة لأنهـا لم تـكن تُحرق الاحراق الـكافي . ومن هنا كان خليقًا بالانسان أن يلتفت بسرعة الى خواص بعض المواد الصالحة لأن يتخذ منها دهان شديد اللصوق بما يُراد وقايته أو تقويته . وبعض الهمج يدهنون أجسامهم بأنواع من الزيوت وما اليها بعـد ان يمزجوها بغيرها من المواد لينالوا من وراء ادّهانهم بها الدفء المطلوب في المناطق الباردة ، ولتحميهم من لدغ الحشرات في الأقاليم الحارة . والقطران أو الشمع أو ما اليهما ، اذا أذابته الشمس أو النار ، صلح لطلي الخشب به وجعله بذلك موقى من الرطوبة . وقد اهتدى الانسان الى الدهانات التي

تُطلى بها الأواني المصنوعة من الطين لسد مسامها . وليس هذا كله من الفن في شيء الا بمقدار ما يكون التخطيط أصلاً للفن. ولكن هذا يكتسب صبغة فنيـــة متى لعب التلوينُ دوره . وهنالك أسباب فزيولوجية تجعل للون الأحمر تأثير الاهاجة . وللألوان القوية على العموم وقعًا في النفس . وهــذا الاستعداد للتأثر بالألوان أصل ثان بين لفن التصوير »

والتصوير فن « ذهني» كالشعر ، غرضه العاطفة وأداته الخيال أو الخواطر المتصلة التي توجهها العاطفة وجهتها ، واذا كانت ريشة المصور لا تستطيع أن تجاري القلم في ايضاح القوانين التي ينبغي أن تجري على مقتضاها حالاتُ المعيشة وأنظمة الاجتماع وغير ذلك، فانها تستطيع ولا شك أن تمثل بما تسعه قدرتها آلام الفقر وحنان المرزوئين به ونزاعهم الى السعادة ، ومكافحتهم لقوى الطبيعة ونظام الاجتماع ، وتسامي نفوسهم وتعاليها عن الدرك الذي هم فيه الى جو أرقى وأمجد وأحفل بمعـــاني الحياة الحقيقية . و بذلك تحرك في نفوس النظارة العواطفَ التي تتولد منها الرغبةُ في التغيير والنزوع الى الاصلاح .

ومن أجل ذلك سرنا أن نرى في المعرض صورة من صنع الاستاذ أحمد افندي صبري يريد بها شيئًا غير مجرد الرسم و إثباتِ ملامح الوجه ومعارف السحنة بالغًا ما بلغت الدقةُ في ذلك والقدرة

عليه . وهي صورة تمثل صبية بائسة قذرة شعثاء الشعر ، يخيل اليك انها تهم بالبكاء ، وتكاد تلمح في حملاقها الدمعة المترقرقة . وقد رسمها مرة أخرى بعد أن أصلح من حالها ، وأبدلها من أقذارها وأسمالها ثوباً نظيفاً ومنديلاً تعصب به رأسها وتجمع تحته شعرها مضفراً ، فجاءت على دقة الشبه وكأنها انسان آخر ، فيه أمل وخير ، لا كتلك المتمرغة في الفاقة التي تثير رثاثتها وبؤسها العطفَ والألم والرغبة في المواساة وفي اصلاح هذا النظام الغريب الذي كم شقيت به من نفس مستعدة

* * *

والتصوير في أصله فن تقليدي ، ولكن ليس معنى ذلك أن تمثيل الطبيعة ، تمثيلاً لا يتجاوز مجرد النقل دون زيادة أو نقص ، هو كل ما يطلب من التصوير . ومن المسلم به أن إثبات صورة الشيء ليس عملاً فنياً ، وانما يصبح كذلك اذا كان الاثبات بحيث يبرُز صفةَ الشيء ويؤكد مميزاته وينفث فيه روحاً . أو بعبارة أخرى لا يكون الرسم فنياً الا اذا ظهر فيه عنصرُ الجمال في الترتيب أو التأليف ، والا اذا صار ابرازُ الفكرة والاداء وعناصر التمثيل والجمال وطابع المصور في عمله — كل ذلك واحداً في جوهره بحيث تصبح الصورة وليست عبارة عن فكرة رُسمت وأُلبست عمداً هذا الثوبَ

الفنيّ ، بل فكرة خليقة ان لا يكون لها وجود الا بمقدار ما تستطاع العبارةُ عنها بالتصوير

ويقول لنيج «إن غاية كل فن لا يمكن ان تكون الا ما يستطيع هذا الفن أن يبلغه دون الاستعانة بسواه من الفنون». والتصوير ، على أنه فن تقليدي ، لا غنى به عن عنصر الجمال ، حتى ليصح أن يقال ان الجمال هو غايته التي ليس وراءها غاية . وأسمى ما يكون الجمال في الانسان ، من ناحية واحدة هي ناحية وجود مُثُلٍ عُليا له ، وذلك مالا يكاد يكون له وجودٌ في الحيوان ، ومالا وجود له على التحقيق في النبات والجماد ، ومن هنا كان مصورُ المناظر الطبيعية ورسامُ الأزهار والورود دون غيرهما ممن يجالهم الانسان ، اذ كان ما في الطبيعة والازاهر وما اليها من الجمال ، عاجزاً عن كل مثل أعلى ، وكان المصور الذي يجعل وكده إثباتَ هـذا الجمال لا يعدو أن يشتغل بعينه ويده

وليس اكثر في هـذا المعرض من صور الناس ولكننا لم نجد الا صورةً واحدة نستطيع أن نقول انها فنية . وتلك صورة للاستاذ أحمد افندي صبري لشابة جميلة استطاع المصور أن يثبت في وجهها حالة مخامرة لا زائلة ، وشعوراً باطنًا ملازمًا ، وكأن هذه الشابة تدرك انها جميلة ، ولا تخفى عليها مزاياها وما تؤهلها له هذه المزايا والمفاتنُ ،

ولكنها مع ذلك تشعر أن شيئًا ينقصها ، وأن حياتها تعوزها كلمةٌ واحدة يخطها قلم المقدور . غير أنها لا تدري ما هو هذا الذي ينقصها ويمنع حواسَّها أن تثمل بنشوة الحياة ، ولا يُفيض على الدنيا أضواءَ الفراديس ، نعم لا تدري وان كانت تحس . وليست لجهلها ما تبغي، أقلَّ تبرمًا وملالاً ونزوعًا الى الاشاحة بوجهها عن متع الحياة ، على فرط ما تنطق عيناها به من الشوق الى ارتشاف كأس الاستمتاع الذي يُعدها له ، ويغريها به ، نضوجُها واستيفاؤها حظًا وافيًا من تمام الجسم وجماله، بل لعلها لهذا السبب أشدُّ تبرمًا واكثر أسى،وان كان تبرمها التبرمَ الذي قد يذهلها عنه، بين آن وآن ، مالا بد أنها موفَّقةٌ اليه، ظافرة به،ولعل خير ماتسمى به هذه الصورة « النفس الظامئة » ولكن غير هذه من الصور لا ترى فيه الا حالة زائلة ليست هي بالتي ينبغي أن يطلبها المصور ويعالج أن يؤديها ويُثبتها ، اذا لم يكن في اثباتها مزية خاصة أو براعة شاذة وقدرة وتجويد في ادائها . وليس الحال كذلك في تلك الصور التي لا تكاد تمضي عنها حتى تنساها كأنك ما رأيتها . ذلك الى عيب في الرسم كالذي وقع فيه الاستاذ ناجي في صورة « مدام آدم » اذ جعل ما ينسدل على ساقيها من ثوبها وهي جالسة كأنه قطعة من الجلد الغليظ ملتفة عليهما تحس ّبعينك سمكه وغلظه





(١)

الحركة والسكون — وصف المناظر ورسمها — الجمال ووقعه مذهب الامپرشنزم

يقول ابن الرومي (١)

ما أنسَ لا أنس خبازاً مررتُ به
يدحو الرقاقةَ وشكَ اللمح بالبصر

ما بين رؤيتها في كفه كرةً
وبين رؤيتها قوراءَ كالقمر

إلا بمقدار ما تنداح دائرةٌ
في لجة الماء يُلقى فيه بالحجر

---

(١) هذا الفصل قائم على أصول مقررة وقد تحرينا بصفة خاصة أن نثبت ونشرح ونطبق نظريةً للسنج يعرفها من قرأ كتابه « لاؤكون »

وهي أبيات مشهورة، فيها كما يرى، أو كما سيرى القارىء،صورة مركبة،ونعني بذلك أن في هذه الصورة التي رسمها ، منظرين:أحدهما منظر الخباز يتناول قطعة العجين كرةً ولا يزال بها يبسطها ويدحوها حتى تعود رقاقةً مستديرة مسطحة يصنع بها بعد ذلك ما شاءت صناعته لانضاجها مما لا شأن لنا به الآن . والمنظر الثاني الماء يلقى فيه حجرٌ فيُحدث وقوعهُ فيه دوائرَ تتسع شيئًا فشيئًا حتى تضعف قوةُ الدفع ويفتر الاضطرابُ الذي سبّبه سقوطُ الحجر . وفي كلا المنظرين حركة ، أو قل أن كلاً منهما مؤلف من عدة مناظرَ متعاقبةٍ سريعة التوالي . إذا أراد المرء أن يثبتها بالرسم على اللوح احتاج أن يصنع فيها صوراً كثيرة تمثل كلٌّ منها واحداً . ولكنه بعد أن يفعل ذلك لا يكون قد صنع شيئًا على الحقيقة ولا أمكننا من النظر الى جملتها كما فعل ابن الرومي بأبياته الثلاثة . لانّ ههنا حركةً هي مجال الشعر ، وليس للتصوير قبل بها أو قدرة على اثباتها . وانما كان هذا هكذا لأن الشاعر يسعهُ أن يتدرج وأن ينتقل من وصف حركة الى وصف أخرى وثالثة وان كان لا يسعهُ أن يفعل ذلك بمثل السرعة التي تتوالى بها الحركاتُ . ولكن تسامح القارىء أو السامع هنا قليل ، وما يطلبه الشاعر من خياله أو يعول فيه عليه ليس بالكثير ، وما عليه إلا أن يغتفر البطء الذي في طبيعة اللغة التي هي أداةُ الشاعر . وهو بطء قد اعتاده المرء في حياته وفي كل مظهر

من مظاهر اتصاله بالناس . ولكن هذا البطء الطبيعيَّ المغتفر يحول في التصوير جموداً غير مقبول ولا سبيل الى احتماله أو اغتفاره،لأن وظيفة التصوير أن يعطيك المنظرَ دفعة واحدةً لا على أقساط ، وأن يمكنك ،بنظرة واحدة ، من أخذ جملة المنظر بكل مافيه من تفاصيل. وكما أن المصور يخفق اذا عالج تصوير الحركات المتعاقبة ،كذلك يخفق الشاعر اذا هو حاول أن يرسم لك ، بالالفاظ المتعاقبة ، منظراً ثابتًا خاليًا من الحركة . خذ مثلاً أبيات أبي تمام في وصف روضة في مقدمة المصيف :

يا صاحبيَّ تقصيا نظريكما ترَيا وجوهَ الارض كيف تصورُ
تريا نهاراً مشمسًا قد زانه زهرُ الربى فكأنما هو مقمر
دنيا معاش للورى حتى اذا حلَّ الربيعُ فانما هي منظر
أضحت تصوغ بطونُها لظهورها نوراً تكاد له القلوب تنور
من كل زاهرةٍ ترقرق بالندى فكأنها عينٌ اليك تحدر
تبدو ويحجبها الجميمُ كأنها عذراء تبدو تارة وتخفر
حتى غدت وهداتها ونجادُها فئتين في خلع الربيع تبختر
مصفرة محمرة فكأنها عصب تيمّن في الوغى وتمضر
من فاقع غضّ النبات كأنه در يشقق قبلُ ثم يزعفر
أو ساطعٍ في حمرة فكأنما يدنو اليه من الهواء معصفر
صبغ الذي لولا بدائع لطفه ما عاد أصفر بعد اذ هو أخضر

والابيات في ذاتها، وبالقياس الى أمثالها مما في الشعر، حسنةٌ جميلة،ولكنها من حيث القدرة على تصوير المنظر للقارىء واحضاره الى ذهنه ليست إلا مظهراً للفشل التام والعجز البيّن الذي يُمني بهما من يريد أن يتخذ من القلم ريشةً كريشة المصور. وخيال القارىء هنا هو الذي يفعل كلَّ شيء ويتناول العناصرَ التي سردها الشاعرُ ثم يرتب منها صورةً على مثال ما يروقه من المناظر المألوفة. وفي وسعه أن يرسم لنفسه من هذه الابيات الفَ صورة لا تشابه واحدة منها اختها. وفي مقدور كل امرىء أن يتصور آلافاً من هذه المناظر. وقد يكون ذلك حسناً وجميلاً، وربما ذهب البعض الى انه مزيةٌ والى أن فيه فضلاً، ولكنا لم نقصد الى هذا ولا أردنا شيئاً سوى أن اللغة عاجزة عن أن ترسم لك جملةَ المنظر الذي تأخذه عينك حين تقع عليه.

غير أن هذا الذي لا يتيسر للشاعر أو الكاتب يتهيأ للمصور كما لا يتهيأ سواه. وهنا موضع التحرز من خطأ قد يقع فيه القارىء أو يتوهم أنا نقوله، ذلك أن المصور، حين يرسم لك مثل هذا المنظر، لا يرسم في الحقيقة أغصانَ النبات والياف أوراقه وغلائلَ الازهار وما الى ذلك من التفاصيل وانما هو يُحدث من تأليف ألوانه والمزاوجة بينها ما «يوهمك» أنك ترى كل ورقة وكل عود. ونقرّب المسألة قليلاً فنقول هبه يرسم لك وجهاً تتدلى منه لحيةٌ، فانه لا يرسم كل

شعرة في هذه اللحية ، ولو حاول ذلك لرام المستحيل ، ولكنه « يوهمك » بألوانه و باثبات الضوء والظل انه فعل ذلك ويُدخل في روعك أنك ترى شعرات اللحية وأن في وسعك أن تمسك كل واحدة منها وتفتلها اذا شئت . وهذا « الايهام » أو التخييل الذي يتأتى في التصوير لا سبيل اليه في الشعر والكتابة على هذا الوجه وان كان في الشعر نوع آخر من الايهام

فالمصور له لحظة في الفضاء والشاعر له لحظات متعاقبات في الزمن، ومن أجل ذلك كان على المصور أن يتخير أحفلَ اللحظات بالمعاني والدلائل وأنمَّها — اذا استطاع — على اللحظة التالية مباشرة وأدلها ، اذا تيسر له هذا ، على اللحظة السابقة . ولكن ليس له أن يطمع في تصوير اكثر من لحظة واحدة أو رسم التعاقب الذي يقع في الزمن . غير انه يستطيع ، بحسن تخيره وانتقائه للحظة الحافلة ، أن يجمع بين لحظتين متعاقبتين متداخلتين في الحقيقة . ومن ، هذا القبيل صورة « العمامة » في المعرض المقام في القاهرة . وهي للاستاذ صبري وفيها يرى الناظر رجلاً من عامة المصريين في سروال أبيضَ ، وقميص مثله ينسدل الى الركبتين ، وفوقه صدرية مفتوحة الازرار ، وطربوشه على ركبته اليمنى ، وكفاه على طيات العمامة . والناظر الى هذه الصورة يرى من وضع اليد اليمنى من أين جاءت في لفّها حول العمامة ، ويكاد يحس أنها ستتحرك ماضيةً في طريقها ، فالمصور هنا

استطاع أن يُنبئك عن الحركة التالية التي لم يرسمها ، وتلك قدرة ولا شك واستاذية لا خفاء بها . ولـكن المصور مع هذا أخطأ فيما عدا ذلك في رأينا . ذلك انه لم يختر اللحظة التي تتناسب مع إشعار الناظر الى الصورة باستمرار حركة الـكفين . وهذا لأن العمامة تامة حول الطربوش، وأنت ترى من الصورة أن عمليةَ اللف قد انتهت وأن هذه الحركة الواضحة من رسم الـكفين والمرادَ بها توجيهُ طية العمامة ، لامحل لها تقريباً ، ولو ان جانباً من العمامة كان باقياً لم يُلف لتناسبت هذه الدلالة على الحركة مع استمرار عملية اللف . على انه قد يُعتذر له بأن الرجل يسوّي عمامته ويحبكها بعد أن أتم لفها ،وهو اعتذار مقبول ولـكننا كنا نحب أن نربأ بهذه الصورة البديعة المتقنة عن الاعتذار لها مما يبدو لنا فيها من عدم تحري أنسب اللحظات فيما نرى .

ولـكن الشعر يستطيع مع ذلك حين يعالج وصف المناظر أن لا يقصّر عن التصوير وأن يبذه و يفوته . ذلك أن المصور انما يُلقي اليك المنظرَ مجرداً من خوالج النفس ومن وقعه في الصدر . نعم ان في اختياره معنى، وقد يحرك المنظرُ المرسوم خالجة أو عاطفة أو احساساً في قلبك، غير أن المصور لا يسعه أن يضمّن المنظر احساسه هو أو يُنهي اليك كيف كان وقعه في نفسه كما يستطيع أن يفعل الشاعرُ

ن الشعر بطبيعته مجاله العاطفة. خذ مثلاً أبيات البحتري
ي الربيع

أتاك الربيعُ الطلق يختال ضاحكاً
من الحسن حتى كاد أن يتكلما
وقد نبّه النوروزُ في غلس الدجى
أوائلَ وردٍ كنّ بالأمس نُوما
يفتّقها برد الندى فكأنه
يبثّ حديثاً كان قبلُ مكتما
ومن شجرٍ ردّ الربيعُ لباسه
عليه كما نشّرت وشياً منمنما
أحل فأبدى للعيون بشاشة
وكان قذى للعين إذ كان محرما
ورق نسيم الريح حتى حسبته
يجيء بأنفاس الأحبة نُعما
فما يحبس الراح التي أنت خلها
وما يمنع الأوتارَ أن تترنما

فلم يحاول أن يرسم لك صورةً وانما أفضى اليك بما أثاره الربيعُ
من المعاني في نفسه وبما حرّكه من طلب الانشراح في عيد الطبيعة

ولو انك جئت بأبدع صورة مرسومة ووضعتها الى جانب هذا الكلام أو غيره مما يجري مجراه لما أغنت شيئًا . فان لكل من الفنين دائرةً اذا عداها ضعُف وسمج ولحقه الوهنُ وقصّر عن الغاية.

* * *

وأجمل مافي الطبيعة وارقى ما فيها الانسان، وما أحسبنا نكترث لشيء فيها إلا من أجله . وأقوى ما في الانسان عواطفه التي مردُّها الى غريزة حفظ النوع ، وكما يعجز الشعرُ عن رسم جمال الطبيعة بما يعالجه من الوصف ، كذلك يعجز الشاعرُ عن اثبات صورة من يحب من الناس مهما أوتي من القدرة والحذق . بخلاف التصوير فان بضعةَ خطوطٍ مجتمعة ، وألوان مؤتلفة ، تحضر اليك الصورة دفعة واحدة ،ولكن الجمال ليس مظهراً فحسب،وليس كل ما فيه ألوانًا مؤتلفة وأصباغًا متناسقة حتى ينفض الشاعرُ يدَه من تصويره يائسًا ويدع كلَّ أمره للمصور، واذا كان من السخف أن يجور شاعرٌ ، كبشار ابن برد مثلاً على مجال المصور ويقول

بنت عشر وثلاث قُسمت　　　بين غصن وكثيب وقمر

ويحاول بهذا الجمع السخيف بين هيف الغصن وضخامةِ الكثيب وبياض القمر أن يحدث صورةً معقولة لها معنى أو من ورائها محصول أو لها دلالة سوى العجز المستبين والتقليد السمج، اذ كان القمر مثلاً ليس جميلاً لأنه أبيض أو مستديرٌ بل لأن لياليه

شائقةٌ ولذكراها نوطةٌ في القلب وعلوقٌ بضمير الفؤاد ولأن حسنها مُحرّك للاشجان مثير للرغبات ، وكذلك الغصن ما أسخف أن يكون قدُّ انسان كقدّه وانما يكون جميلاً بما حوله من حاشية المعاني — نقول اذا كان ما يعالجه الشاعر من هذا القبيل ليس فيه خير ولا وراءه فائدة ، فانه يستطيع أن يأتي بخير كثير اذا نظر الى الجمال باعتباره حركةً . أي اذا مثّل لك رشاقته وسحرَه ووقعَ محاسنه العديدة كما فعل بشار إذ يقول

كأن لسانًا ساحراً في كلامها   أُعين بصوت للقلوب صيودِ
تُميت به ألبابنا وقلوبنا   مراراً وتحييهن بعد همود

أو اذا صور لك ما تثيره الملاحةُ في نفس رائيها من الرغبة والطلب كما يظهر من قول النواسي

مقسومة فيه ملاحتُه   ما بين مجتمع ومفترق
فاذا بدا اقتادت محاسنه   قسراً اليه أعنةَ الحدق

والبيت الثاني هو المقصود . فهذا مجال اذا زج المصورُ بنفسه فيه استهدف لكل عيب وجعل نفسه أضحوكة . وتصور البيت الثاني مرسومًا ! امرأة بارعة الجمال وحولها نفرٌ من الرجال تكاد عيونهم تخرج من وجوههم ! غاية السخف ولا شك . لأن وظيفة المصور ليست أن يؤدى اليك التأثيرَ بل أن يدع الصورةَ تؤثر بذاتها وبما تنطق به دون أن يعالج أداء الأثر الذي تحدثه

لا . ليس بالشاعر حاجةٌ الى أن يسرد لنا أوصافَ الجميل وأن يذكر لنا مثلاً ما لونُ عينيــه وكيف حمرة خده ونضوجُ صدره واعتدالُ قوامه بل يكفينا أن يقول مثل ابن الرومي

ليس فيما كسيت من حلل الحسن
ولا في هواكِ من مستزاد

لنعلم أننا هنا نقرأ عن جمال نتخيله وفقَ هوانا ولا نحتاج الى صورة قد تكون أقلَّ مما تصورناه فتخيب أملنا . وحسبك أن تقرأ له هذا السؤال

أهي شيء لا تسأم العينُ منه   أم له كل ساعة تجـديد ؟

لتغرى بأن تصور لنفسك المثــل الأعلى للجمال ولتعد كل صورة مرئية دون ما تتخيل ، أو قوله في مغنية

ذات وجه كأنما قيل كن فر   داً بديعاً بلا نظير فكانا
ومتى ما سمعت منها فشدو   يطرد الهمَّ عنك والاحزانا
هي حلمي إذا رقدتُ وهمي   وسروري ومنيتي يقظـانا

*
* *

ومن العبث ولا شك أن يعالج المصور رسم وقع المنظور كما أسلفنا ، أو أن يحاول أن يلف لنا الصورة في مثل الضباب وأن يقول لنا أن هذا هو ما تعلقت به عيني من معنى ما أرى . وقد نشأ مذهب الامبرشنزم من الخطأ في فهم وظيفة التصوير . ان وظيفة التصوير

هي أن ينقل المرئي نقلاً تتوفر فيه معاني الجمال مع مراعاة قوانين الرسم والاصول التي ترجع الى السنن المقررة . أما التأثير والوقع فشيء خارج عن دائرة المصور. نعم ان للامبرشنزم أصلاً صحيحاً في ذاته . ذلك انك قد تنظر الى الشيء وتتأمل تفاصيله واحداً واحداً، وتدير فيه عينك على مهل لتأخذه في جملته وفي تفصيله، أو قد تنظر الى الشيء نظرةً عامة لا تتوخى فيها تأمل التفاصيل . أو قد تنظر الى جزء معين منه تعلق به عينك وتترك ما حوله يبدو لك في غير وضوح لأنك لا تقصده بنظرك ولا تعتمد بلحظك الا الجزء الذي أثارت اليه بصرك . والمصورون على طريقة الامبرشنزم يتوخون الحالتين الاخيرتين لا الاولى ، ولكنهم يضحون في هذا السبيل بالرسم ذاته مقابل الحصول على المنظر جملة أو على جانب منه على الخصوص مع ترك باقيه ملفوفاً في ضباب عدم الالتفات اليه مع العناية الى جانب ذلك بالألوان الزاهية ، ولو انهم دققوا في الرسم وعُنوا به أيضاً لجاز عملهم،ولكن الالوان تذهب على الزمن فلا يبقى على اللوح شيء لأنه لا رسم هناك أي لأن الاصل غير موجود . فهو مذهب يقوم على خطأين : الخروج عن دائرة التصوير أو تجاوز حده ، واهمال الرسم الذي هو قوامه . ومن الغريب أن ينشأ هذا المذهب في مصر وأن يتعلق به بعض مصورينا . وأحسبهم يؤثرونه لأنه لا يكلفهم مراعاة الأصول التي لا يحسنونها على ما يظهر!

(٢)

الدمامة — الاحساسات المركبة — المضحك — التصوير الهزلى

نعود في هذا الفصل الى مثل ما بدأناه من الكلام على الشعر والتصوير واظهار فرق ما بينهما في طريقة التعبير عن المعاني التي يكون لهما أن يتناولاها ، معتمدين في ذلك على ما قرأناه في هذا الباب وعلى ما يمكن استخلاصه من درس براعات القدماء ، وهو موضوع يدق فيه الكلام ، ولا يؤمن معه الغموض والاستبهام ، ولا يتيسر استقصاء بحثه من جميع جهاته في بضعة أنهر أو أعمدة . فعلى القارىء أن يتم النقص ويسد الفراغ ، فما نطمع أن نقدم له اكثر من بذرة اذا هو تعهدها ربت واهتزت وآتته ثمراً كثيراً وخيراً وفيراً

الشعر والتصوير لبوسهما الجمال . والدمامة في الدنيا كثيرٌ بل اكثر من أن تحتاج الى وصف أو تصوير ، والناس أحس بها ، وأشد نفوراً منها ، وأعظم اتقاء لما تثيره من الاحساسات المنغصة من أن يرتاحوا الى تمثيلها أو يطلبوا أن يروها مصورة . فهل للشعر والتصوير أن يتناولاها ؟ سؤال لا نجرؤ أن نجيب عليه بالنفي الشامل ، ولكننا مع ذلك نقول ان الدمامة ، من حيث هي ، لا ينبغي أن تكون مما يعتمد الشاعر أو المصور تمثيله لذاته فقط . ولا شك ان التصوير

باعتباره فنًا تقليديًا ، له أن يفعل ذلك وأن ينقل القبح ويصوره على اللوح ولكنه باعتباره فنًا جميلاً ليس له أن يتخذ الدمامةَ في ذاتها غرضًا ، وانما هو يتخذ منها أداة الى استثارة احساسات أخرى غير التي تبعثها الدمامة نفسها . وانما كان هذا هكذا لان المصور يستطيع أن يجمع على اللوح كلَّ مكونات الدمامة فتأخذها العينُ دفعة واحدة. وقد يكون صدقُ التصوير ودقةُ الحكاية مصدرَ سرور للناظر ولكنه سرور أو ارتياح مبعثه قدرةُ الفن ذاته لا الصورة ، فهو عرضي لا يتصل بأصل الموضوع بل يأتي من طريق العمل ، ولهذا لا يكون الا وقتيًا لا يلبث أن يزول . ولما كانت قدرة الفن مفروضة سلفًا وصدقُ النقل والاداء مقدراً من قبل ، فان الناظر لا يطول تأمله لهذه القدرة التي كانت محسوبةً وكان من أمرها على ثقة ، ولا يلبث أن يتحرك في نفسه النفورُ الناشيء عن منظر القبح الدائم الذي هو أصل الصورة وقوامها لا عرض جاء من غير طريقها

والامر ليس كذلك في الشعر اذ كان لايسعه ان يقدم للقارىء جملةَ الدمامة مجتمعة ، بل هو يسردها عليك متفرقةً ويؤديها اليك على أقساط ويسوقها مقطعةَ الاوصال ، فيضعف في أثناء أدائه لها ذلك الاحساسُ بالنفور الذي تستشعره حين تقع عينك على جملة ذلك مجتمعة على اللوح . فالتنغيصُ المستفاد من الصورة يضعف ويفتر في الشعر حتى لا يكاد يحس. واذا كان الشاعر يفسد عليك الامرَ اذا

هو عالج وصفَ الجمال فانه يهوّن عليك التغشيةَ حين يسرد أوصاف الدمامة . بخلاف المصور فانه يُغثي النفس ويكرب الصدر بتصوير الدمامة ويسر بتمثيل الجمال

وعلى أن الدمامة ليست مطلوبة لذاتها ولا هي ينبغي أن تكون من أغراض الشاعر أو المصور وانما هما يبغيانها — اذا احتاجا اليها — وسيلة الى غيرها وأداة يستعينان بها على تحريك إحساسات متزاوجة أو مركبة غير التي ينبهها منظرُ الدمامة . وقد تعلم أنه قل من بين الاحساسات البغيضة — كما يقول نيقولاي — مالا يكون مختلطاً بغيره أو نقيضه ، فالخوف مثلاً قلما يخلو من خيط من الامل كما يقول ابن الرومي

أخاف على نفسي وأرجو مفازَها
وأستارُ غيب الله دون العواقب
ألا من يريني غايتي قبل مذهبي ؟
ومن أين والغاياتُ بعد المذاهب ؟

والغضبُ تزامله الرغبةُ في الاخذ بالثأر ، ومن الامثلة الواضحة لذلك في الشعر ثورةُ ابن الرومي على ابن المدبّر لما أحقده بتخييب أمله فقال فيه قصيدته التي مطلعها « يابن المدبر غرني الرواد » وفيها يقول

أدعو على الشعراء أخبثَ دعوة   إذ مجدوك ، وغيرُك الامجاد

قل لي بأية حيـلة أعملتهـا هتفوا بأنك،لا حفظت، جواد ؟
لكن أخال معـاشراً خيبتَهم نصبوا الحبائل للاسى فأجادوا
أثنوا عليك ليستميحك غيرُهم فيخيب خيبتهم وتلك أرادوا
لتـلاقين شـتائمي نارية لا يجتويك حريقُها الوقاد
ولأرمينك بعـدها بقصائد فيها لكـل رميّـة إقصاد
شنعاء تضرم فيك نارَ شناعة تبقى نوائرها وأنت رماد

والحزن أبداً مرتبط بذكرى ما سلف من الايام الحسان والساعات المحبوبة ، وأظهر ما تجد ذلك في شعر ابن الرومي أيضاً ، تأمل قوله في رثاء ابنه محمد وكان طفلاً — وكأنه هنـا يحب أن يتعزى بابنيه الباقيين وان كان ينفي ذلك ، ولـكن حسبك أن تسأل نفسك لماذا يذكرهما ؟

واني وان مُتعتُ بابنيّ بعـده لذاكره ما حنت النيب في نجد
وأولادنا مثل الجوارح أيهـا فقدناه كان الفاجع البين الفقد
لكلٍ مكانٌ لا يسد اختـلاله مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه؟ أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟
أقرة عيني لو فدا الحي ميتاً فديتك بالحوباء أول من يفدي
كأني ما استمتعت منك بضمة ولا شمة في ملعب لك أو مهد

والبيت الأخير هو الشاهد . وأظهر من ذلك وأدل على ارتباط

الحزن والاسى بذكريات السعادة قصيدته في رثاء بستان المغنية وهي طويلة جداً نختار منها لما نريده من التمثيل هذه الابيات :

انا الى الله راجعون لقد	غال الردى سيرةً من السير
يا مشرباً كان لي بلا كدر	يا سمراً كان لي بلا سهر
ما كنت أدري أطعم عافيتي	أعذبُ أم طعم ذلك السمر
لهوٌ أطفنا بيكر لذته	وما فضضنا خواتمَ العذر
ولم ننل من جناه نهمتنا	وإن حظينا بمونق الزهر
كأنني ما طلعتِ مقبلة	عليّ يوماً بأملح الطرر
في كفك العودُ وهو يؤذن بالا	حسان إيذانَ صادق الخبر
كأن عيني ما أبصرتكِ ضحى	في مجلسي — والوشاةُ في سقر
كأنها ما رأتك صادحة	والصدّحُ الورق عكّف الزمر
كأنني ما استعدتُ مقترحي	يوماً فكررتِهِ بلا ضجر
لو لا التعزي بذاك آونة	لانفطر القلبُ كل منفطر

فالقلب كما ترى يتعلق مرة بالسار وأخرى بالمسيء من عناصر العاطفة ، ويتنقل من هذه الى تلك تنقلاً هو أشجى واكثر امتاعاً من عاطفة السرور الخالصة ، ومن هنا يقول نيقولاي ان المغيظَ المحنق يكون أشد تعلقاً بغضبه ، والحزين بحزنه ، وأعظم زهداً في كل

ما نحاول أن نسكنه به ونسرّي به عنه . ولكنّ الاشمئزاز المنبعثَ عن الدمامة شيءٌ آخر ، والنفس لا تحس من ناحيتها ما يمزج بهذا الاشمئزاز شيئًا من السرور ، ولهذا نرى الشعراء والمصورين الذين يدركون غايات فنيهما لا يطلبون الدمامة لذاتها وانما يتخذونها سلمًا الى تحريك الاحساسات المتزاوجة، مثال ذلك أن يضيفوا اليها تكلفَ الرشاقة أو تصنع الوقار أو مبالغةَ الدميم في رأيه في نفسه أو غير ذلك مما يُخرج لنا صورة مضحكة

وهنا موضع التحرز من خطأ . ذلك ان الدمامة ليست الا نقصًا أو عدم استواء قد يكون باعثًا على العطف ، ولكن الروح قد تعوض ذلك وتسد النقص كما يسده العلم أو الفضل أو غيرهما ، ولكن إثارة الاحساس بالضحك لا تكون في الغالب إلا من طريق الدمامة التي هي نقص اذا اتُّخذ دعوى كمالٍ فتح الباب للسخرية . وقد فطن ابن الرومي الى ضرورة الدمامة في حيثما أراد أن يُحيل المهجوّ مضحكا وموضعَ استهزاء . وقد هجا كثيرين ولكنه اذا أراد أن يركب المهجوّ بالسخرية والفكاهة ألزمه صفة الدمامة ، وقد تفرد هو والمتنبي من بين شعراء العرب بدقة التفطن الى هذا ، تأمل قوله في أبي بكر الرقي

لأبي بكرٍ كلامٌ واحدٌ لا يتعدى
ضرب اللّهُ عليه دون لفظ الناس سدًا

لا يرى من وصفه البسـ ـتانَ بالبصرة بُداً
واذا ناظر خصماً ذات يوم فأجدا
مطّ للخصم جبينًا كجبين الأ ... صلدا
وادعى الاجماعَ فيما كان للاجماع ضداً
وله أبياتُ شعر أُلفت زوجًا وفردا
مقويات مكفآت صلحت للقرد عِقدا
جمع الاعرابَ طراً في قوافيهن عمدا
مثل ما ضمت سبيلٌ من شعوب الناس وفدا
ثم من أحلفِ خلق الله أن لا يتغدى
وألج الناس ما دام يُحمّي ويفدي
فاذا أعرضتَ عنه جاء نحو الزاد شدا
كصبي السوء يلقي منه من قاساه جهدا
واذا قال (رسول الله) مدّ الصوتَ مدا
فعلَ ساسيّ من القصاص أعمى يتجدى

فانظر كيف وصفه بالقبح وشبهه بالقصاص الاعمى المستجدي ونعته بتكلف العلم والشعر والعزوف عن الطعام وتصنع التأبي

والزهد ثم الاقبال عليه من تلقاء نفسه اذا تركه الداعون وكيف جعله يمط جبينه ويمد صوته ويفخّم لفظه ليُخرج منه صورة مضحكة وانظر قوله في آخر

أقصرٌ وعورٌ وصلعٌ في واحد ؟
شواهد مقبولة ناهيك من شواهد
تخبرنا عن رجل مستعمل المقاعد
أقماه القفدُ فأضحى قائمًا كقاعد

أي ان كثرةَ الصفع — القفد — صغرته حتى صار قائمًا كقاعد أو قوله في مغن

تخاله أبداً من قبح منظره مجاذبًا وتراً أو بالعًا حجراً

أو قوله في وصف آخر

أوشكل ميزان قتٍّ جانبٌ صعد وجانب ثقّلوه فهو منحدر

وليس للتصوير يدان بهذه المعاني كلها لان اكثرها مظاهرُ حركةٍ تصاحب الدمامة فتحيلها مضحكة ، والدمامة اذا اجتمع معها الضعف والعجز صارت كذلك ، كما تصير مرعبة اذا توفرت لصاحبها القدرةُ على الاذى كما ترى من قول شكسبير على لسان دوق جلوستر الذي وصل الى العرش بأفظع الفظائع

«ولكنني أنا -أنا الذي لا يصلح شكلي للعب ولا لأن أجتلي مرآى في صقال مرآة . . . . أنا الذي خدعتني الطبيعة عن نصيبي من حسن الطلعة . . . أنا المشوه المخدج الناقص الخلق الذي أُرسل قبل الاوان في هذه الدنيا المتنفسة . . . أنا الذي تنبحني الكلاب اذا وقفتُ حيالها . . لا أفيد لذة من قضاء الوقت اللهم الا في النظر الى ظلي تحت الشمس والتعليق على تشوه خلقتي . . ولما كنت لا أستطيع أن أكون عاشقاً . . فقد اعتزمت ان اكون نذلاً »

فهذه دمامة مرئيةٌ ومسموعة ، ونقصٌ في الوجه وطغوى فى النفس

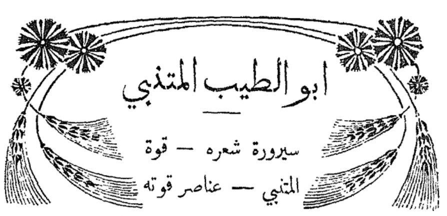
والشعر أقدر على تصوير ذلك لانه يسعه أن يفرّق المجتمعَ وأن يتناوله شيئاً بعد شيء ، وأن يضم الى ما يتناول من مظاهره وجوهاً أخرى من المعاني والحركات لا تتأتى في التصوير ، بيد أن التصوير مع هذا يستطيع ، بخروجه بعض الشيء عن غايته ، أن يعطينا لمحة من بعض هذه المعاني ، ومن هنا نشأ التصوير الهزلي حتى صار فناً قائماً بذاته مستقلاً في الحقيقة عن التصوير ، ذلك أن القواعد والاصول المتعلقة بالرسم والنسب الطبيعية والتلوين لا تُراعى فيه وانما يكون هم المصور أن يُبرز الى جانب الرسم الذي يريد أن يدلنا به على المرسوم صفةً تُحيل المنظر مضحكا . ولكن هذا ليس إلا شعبةَ لهوٍ من فن التصوير وليس له الا قيمة زائلة وهو عرض من أعراض المدنية فيه متعة ولذة ، ولكنه فيما عدا ذلك لا يخلد

ولا يبقى ولا يفهمه ويلتذه الناظرُ إلا إذا كان عارفاً بالاصل الذي يُراد التهكم عليه ، ملماً بالعادة التي تعلق بها الرسامُ وأثار بسببها الاحساس بالمضحك في نفوس الناظرين

إذن فهل فن التصوير عاجز عن مجاراة الشعر في إحالة الدمامة مضحكة أو فظيعة ؟ وجوابنا على ذلك انه عاجز الى حد كبير . نعم يستطيع أن يضم مظهرَ العجز الى الدمامة على نحوٍ ما فيحدث الاحساس بالمضحك ، أو ان يضيف اليها الطغوة فيروع . ولكنه لا يستطيع أن يأتي بما يقارب ما يستطيعه الشعر لان الدمامة تفقد كثيراً في أثناء وصف الشعر لها حتى تكاد تتجرد منها ولا سيما اذا زاوج الشاعر بينها وبين معان أخرى من مثل ما أسلفنا القول عليه والتمثيل له

أما في التصوير فالدمامة مجتمعة بكل قوتها ، ولما كانت هي الاصل وكانت المعاني المضافةُ اليها ليست من الكثرة والتنوع بحيث تستغرق الخاطرَ فان الفكر لا يلبث أن يرتد الى هذا الاصل وأن ينسى المضحك أو غيره ويطويه في ثنايا الدميم





ابو الطيب المتنبي

سيرورة شعره — قوة المتنبي — عناصر قوته

لي عامان و بعضُ عام لم أرَ ديوان المتنبي . وكنت قبل ذلك لا أدمن قراءته ولا اكثر من مراجعته، واذا تناولته لا أعكف عليه عكوفي على غيره من شعراء العرب من مثل ابن الرومي والمعرّي والشريف ، وقد أبدأ القصيدة فلا أتم قراءتها .وربما استوقفني بيتٌ في أول مقطع منها فأضع الديوان وأذهب آخذ فيما فتحه لي البيتُ من أبواب التفكير .ولا أزال ماضياً على سنني حتى أنسى الشاعر وما قرأت له . ولا أذكر اني قرأت له في حياتي قصيدتين في يوم واحد. ولكني على شغفي بغيره ، وقلة اقبالي ومواظبتي عليه، وطول الفترات التي قد تمضي قبل أن أعود اليه — أقول على الرغم من كل ذلك أراني أحفظ من شعره اكثرَ مما أحفظ لسواه، وان لم أكن بالقوي الذاكرة ، ولا بالذي يحفظ لشاعر ، كائناً من كان ، شيئاً يُذكر مهما بلغ من حبي له وكثرة مطالعتي لكلامه . وقد أنسى له البيتَ كنت

كتبت هذه المقالات بمناسبة ظهور مؤلف حديث عن المتنبي وقد تناولنا فيها ما أغفله أو أخطأ فيه المؤلف . فموضوعاتنا محدودة بهذا القصد .

أظنني ذاكرَه ولكني لا أنسى معناه . وقد تعابثني الذاكرةُ فلا أجد حتى المعنى حاضراً، ولكني على هذا أحسه، وان كان يعييني تحديده وايضاحه، وأشعر كأن أثره شائعٌ في صدري، مستفيضٌ في جوانب نفسي، مالىء لشعاب قلبي . فأقنع بهذا الاحساس الغامض واستغنى به عن المعنى الذي أحدثه، وأستشعر الرضى والغبطة كأني حللتُ مشكلاً أو جلوت معمّى.

ولقد فقدت نسخة ديوانه أو بعتُها فلم أشعر بالحاح الحاجة اليه . وكنت كلما نازعتني نفسي أن أشتريه أقول ما ضرورة ذلك ؟ أليس خيراً أن يحيا المتنبي في نفسي من أن يعيش على رفٍ في المكتبة ؟ أترى الغاية من الادب هي اقتناء الكتب ؟ لا . وليست هي أن يكون المرء كثيرَ الحفظ أو مدمن القراءة لما لا ينتفع به . وحسب المرء من الكتب أثرُها في نفسه وفعلها في تهذيبها ورفع مستواها وصقلها . ولخيرٌ له أن يقرأ، وينسى لفظَ ما قرأ بل معناه أيضاً، ما دامت الفائدةُ قد حصلت . والنفس اذا كانت خصبة مستعدة تنمي البذرة التي غرست فيها، وليس يمنع النماء أن البذرة تحت التراب مدفونة

ولكن لماذا يبقى عندي من كلام المتنبي ما لا يبقى من كلام سواه ؟ الذاكرةُ واحدة وليس هو بأحب اليَّ وأعز عليَّ من الشعراء الفحول غيره ؟ أيكون تعليل ذلك أن حُفّاظ شعره كثيرون وأن أبياته متداولة ملوكةٌ تُساق في كل معرض من معارض الاستشهاد

والاقتباس ، وأن كثرة سماعي لشعره من أفواه الناس ورؤيتي اياه موردا في غضون الكتابات — كل ذلك كان من آثاره أن علقت أبياتٌ كثيرة له بذاكرتي ؟ هذا التعليل لا يزحزح المسألةَ عن موضعها قيد أنملة . ويبقى بعد ذلك أن نسأل لماذا نرى الناس أحفظَ لشعره وأكثر رواية له وتمثلاً به منهم لشعر غيره ؟ وكل ما هنالك من الفرق أن دائرة السؤال اتسعت فصارت عامة تشمل الناس جميعًا بعد أن كانت خاصة قاصرة على كاتب هذه السطور ؟

وعندنا أن علة هذه السيرورة التي رُزقها شعرُ المتنبي هي أن في شعره « قوةً » تخطئها فيمن عداه من مشاهير شعراء العرب . وإذ كنا لا نحب أن يكون كلامنا مبهمًا فالأولى والأمثل أن نخرج من هذا التعميم الى التخصيص ، وأن نبين مظاهر هذه « القوة » في المتنبي ،وقد لا نحصيها أو نستطيع الاتيان على أكثرها ، ولكن هذا لا قيمة له ولا خطر ، وليست غايتنا الاستقصاء فان المقام أضيق من أن يتسع له ، والوقت أقل من أن يعين عليه . وعلى أنه لا حاجة بنا الى التقصي وحسبنا أن ندل المحتاجَ من القراء الى الطريق وليسر هو بعد ذلك على الدرب

لم يكن المتنبي من المكثرين بل من المقلين ، وهو على اقلاله لا يُطيل قصائده .وقد حسب له الواحدي ما اشتمل عليه ديوانه فبلغت عدة أبياته خمسة آلاف وار بعمائة وتسعين وهذا كل ما قاله

في اكثر من خمس وثلاثين سنة . وقد قال ابنُ الرومي مثلاً في ثلاثين من قصائده الطوال اكثر من هذا . وهذا على الرغم من طول اتصاله بسيف الدولة وكافور خاصة و بغيرهما من مثل ابن العميد وعضد الدولة.وهذه رواية صاحبِ «الصبح المنبي» قال ان أبا فراس الشاعر قال يوماً لسيف الدولة وكان قريبه « ان هذا المتسمّى كثير الادلال عليك،وأنت تعطيه كل سنة ثلاثةَ آلاف دينار على ثلاث قصائد » وهي رواية قريبة من الصحة وان لم تكن في الصميم من حبة الصواب . لأن المتنبي انما كان يقول الشعر في سيف الدولة اذا عرضت مناسبةٌ لذلك كغزوة أو نحوها ولم يكن فارضاً على نفسه أن يقول ثلاثَ قصائد في كل عام،ولكن العبارة صحيحة في دلالتها على ان المتنبي كان يُقل من الشعر ولا يكثر،وانه كان أشبه بصديق لممدوحه منه بشاعر وظيفته الثناء عليه،وكان المتنبي فضلاً عن ذلك يستنكف أن ينشد وهو قائم،وقد بدأ حياته بالتطلع الى ولاية أمرٍ من أمور الدنيا ولم يزل يطمع في ذلك الى أن وافاه الحينُ . وفي هذا وحده ، فضلاً عن حوادث حياته ، دلالة كافية على روحه وانه من أصحاب الشخصيات القوية التي خُلقت للكفاح والنضال لا للاستخذاء والتمسح بالاقدام ، وهذه الشخصية البارزة ظاهرةٌ في شعره وحسبك شاهداً عليها انه لما شعر بتغير سيفِ الدولة دخل عليه وأنشده قصيدةً يعاتبه بها وفيها يقول

ومالي إذا ما اشتقتُ أبصرت دونه
تنائفَ لا أشتاقها وسباسبا
وقد كان يُدني مجلسي من سمائه
أحادث فيها بدرها والكواكبا
أهذا جزاء الصدق ان كنت صادقاً ؟
أهذا جزاء الكذب ان كنت كاذباً ؟

وهو أشبه بالمحاسبة منه بالمعاتبة . وأدل من ذلك قصيدته التي مطلعها

واحرَّ قلباه ممن قلبه شبم

وفيها يقول

يا أعدلَ الناس إلا في معاملتي
فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
أعيذها نظراتٍ منك صادقةً
أن تحسب الشحمَ فيمن شحمُه ورم

(يعني أبا فراس وحزبه)

سيعلم الجمعُ ممن ضمّ مجلسنا
بأنني خيرُ من تسعى به قدم
أنا الذي نظر الأعمى الى أدبي
وأسمعت كلماتي من به صمم

أنام ملءَ جفوني عن شواردها
ويسهر الخلقُ جراها ويختصم
وجاهلٍ مده في جهله ضحكي
حتى أتته يدٌ فراسة وفم
اذا رأيتَ نيوب الليث بارزة
فلا تظنن أن الليث يبتسم

الى أن يقول

يا من يعز علينا أن نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم
ما كان أخلقنا منكم بتكرمة
لو أن أمركم من أمرنا أمم
إن كان سركم ما قال حاسدنا
فما لجرح إذا أرضاكم ألم
وبيننا — لو رعيتم ذاك — معرفةٌ
ان المعارفَ في أهل النهى ذمم
كم تطلبون لنا عيبًا فيعجزكم
ويكره الله ما تأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي
أنا الثريا ، وذان الشيب والهرم

اذا ترحلتَ عن قوم وقد قدروا
أن لا تفارقهم فالراحلون هم

شر البلاد بلاد لا صديق بها
وشر ما يكسب الانسان ما يصم

وشر ما قنصته راحتي قنصٌ
شهبُ البزاة سواء فيه والرخم

هذا عتابك إلا أنه مقة
قد ضُمن الدرَّ . الآ انه كلم

وليس هذا بكلام مداح مأجور وما كان ليصدر عنه لولا شعوره بنفسه وبحقه ، وأنه فوق أن يُعد أحد الأذيال . وقد أنس اليه سيف الدولة على أثر هذه القصيدة وعاد فأدناه ، وقال بعض الرواة وقبّل رأسه وأجازه

ومن الاطالة في غير محل لذلك أن نفيض في بيان شعور المتنبي بنفسه ، ومعرفته لقدره ، وطموحه و بروز شخصيته ، وكفى دليلاً على ذلك قوله في أمه

ولو لم تكوني بنتَ اكرم والد
لكان أباك الضخمَ كونُك لي أما

وهو في شعره يأخذ بيدك الى ما يريد مباشرة، ولا يطيل اللف والدورانَ معك الى غايته . وهذا من أسباب القوة . وليس ممز

يهذرون ولا يقدرون قيمةَ الاقتصاد أو يحشون كلامهم بما يراد به التظاهرُ والمفاخرةُ بسعة المجال وطول الباع . بل هو يدفع اليك المعنى الذي فكر فيه وأنضجه ، تامًا محبوكاً لا يحتاج الى زيادة ولا يتأتى نقصُ حرف مما عبر به عنه ، كقوله

ومن عرف الايامَ معرفتي بها وبالناس ، روّى رمحه غير راحم
فليس بمرحوم اذا ظفروا به ولا في الردى الجاري عليهم بآثم

ثم يتركك وشأنك وما يبدو لك في هذا الذي القاه اليك . اذا شئت خالفته أو وافقته ، أما هو فينام كما يقول ملء عينه ولا يبالي كيف وقع كلامُه من نفسك بعد أن ألقاه بلهجة الجزم القاطعة التي لا ترددَ فيها . ولو كان غيره مكانه لمهد لهذا المعنى وراح يسوق الحججَ والأمثلة والشواهد على صحته وسداده حتى يُملك ، ولأغرق هذه الخلاصةَ في بحر من الكلام حتى تعود وليس لها أثرٌ محسوس . وأين من يدعي مثلاً أن المتنبي هو الوحيد الذي له معان مستجادةٌ وأبيات مُتخيرة وأمثال حكيمة ؟ أليست دواوين الشعراء حافلة بنظائر ما في شعر المتنبي ؟ ولكنها ليست سائرة على الألسن لأن أصحابها لم يُرزقوا رجولة المتنبي التي تخرج البيت مخرج المثل ، ولم يمنحوا مثله إحكام التسديد الى الغاية ، والاقتصاد الى الحد الواجب ، وحسن تخير الألفاظ التي يؤدي بها المعنى ، والحلاوة في سبكها وتعليق بعضها ببعض . وهي صفات قلما يخلو منها شاعرٌ كبير ولكنها

لا تؤدي الى مثل ما تحسه من القوة في شعر المتنبي الا اذا اجتمعت ، ولو انه كان كابن الرومي مولعاً بشرح المعنى وتصفيته والتوليد منه، أو كالشريف كلفاً بفخامة اللفظ ورنة الاسلوب وجزالة التعبير ، أو كمهيار في حشوه وفتور روحه ،أو كالمعري في التردد وكثرة الموازنة والتحليل — نقول لو انه كان كهؤلاء لما أجدت عليه مزاياه الأخرى. نعم كان يكون له محلٌ رفيع بينهم ولكن شعره لم يكن ليسير هذا المسير ، ولا كانت الامثال والحكم تكثر فيه هذه الكثرة . وقد لا توافقه على ما يذهب اليه من الرأي ولكنه لا يسعك إلا أن تحترم منه ما تحسه في شعره من عمق الاقتناع ،ومن قوة الجزم البات، وإلا أن تتأثر بطريقته المباشرة في العبارة عن فكرته ، وأن تشعر بقيمة اقتصاده وما ينم عليه ذلك من يقينه ان الامر لا يحتاج الى اطناب واسهاب ، وانه بديهي يُلمس السدادُ فيه ويحس وإلا ان تفتنك موسيقية الاسلوب وحلاوته وان كانت أشبه بموسيقى الحرب !

ولكن المتنبي كثيراً ما يُزهى بقوته هذه فيسيء استعمالها ويأتي بالثقيل والذي تستك منه المسامع ، وبالضعيف المهلهل. ولهذا كثرت السفاسف وحفل بها شعره وان كان كثير من ذلك مما قاله في صباه أو مما تعمده ولا عجب ! فان عثرة الوثّاب شديدة

(٢)

شخصيته وجوانبها – موقفه من كافور

يقول ابنُ رشيق في كتاب العمدة : « ثم جاء المتنبي فملأ الدنيا وشغل الناسَ » ووُفق بهذه العبارة الوجيزة الى ما عجز عنه سواه من النقاد والشراح والخصوم والانصار . والواقع أننا لا نعرف شاعراً آخر كان له من الشأن ما كان للمتنبي ، أو أحدث في عالم الأدب مثلَ ضجته ، وأثار من العداوات المرة بعضَ ما أثار ، حتى ولا ابن الرومي الذي بسط لسانه في كل عرض حتى خافه القاسم وأشفق أن يستطيل عليه بمثل ما وصم به غيرَه فدعاه الى الطعام ودس له السم فيه . وحسبك دليلاً على عمق ما تركه المتنبي من الاثر في بعض النفوس قولُ الجرجاني عن فريق خصومه انه (اي هذا الفريق) « يسابقك الى مدح أبي تمام والبحتري ويسوّغ لك تقريظ ابن المعتز وابن الرومي حتى اذا ذكرتَ أبا الطيب ببعض فضائله وأسميته في عداد من يقصر عن رتبته امتعض امتعاض الموتور ونفر نفارَ المضيم فغض طرفه وثنى عطفه وصعّر خده وأخذته العزة بالاثم »

ولا يُعقل أن تكون علةُ ذلك أن شعر المتنبي يهيج هذا النفارَ

و يغري بذلك الامتعاض و يشعر القارىء كأنهُ بطبيعته وتر أو ضيم .
فانا نقرؤه في عصرنا هذا فنوافقه أو نخالفه ونستجيد قوله أو نسترذله
ونعجب به أو لا نعجب ، ولكننا لا نحس شيئاً من هذا الذي يصفه
الجرجاني في كتاب الوساطة . ولا شك أن الناس كانوا مثلنا على
عهده ولكنهم كانوا فريقين : فريقاً يراه ويعرفه و يبلو منه بعض
صفاته ، وفريقاً لا يتأدى اليه سوى شعره ولا يحكم عليه الا به و باخباره
مثلنا . وقد روى عن أحد النحاة، واسمه أبو علي الفارسي، ان بيته كان
في طريق المتنبي الى عضد الدولة . وكان أبو علي هذا يستثقله ولا
يرتاح الى ما يأخذ به نفسه من الكبرياء ، وكان ابن جني كثير
الاعجاب بالمتنبي يكره من يذمه ويحط منه و يسوءه أطناب أبي علي
في ذمه ، واتفق أن أبا علي هذا قال يوماً « اذكروا لنا بيتاً من الشعر
نبحث فيه فبدأ ابن جني فأنشد

حلتِ دون المزارِ فاليوم لو زر ... تِ لحال النحولُ دون العناق

فاستحسنه أبو علي واستعاده ، وقال لمن هذا البيت فانه غريب
المعنى ؟ فقال ابن جني للذي يقول :

أزورهم وسوادُ الليل يشفع لي ... وأنثني و بياضُ الصبح يُغري بي

فقال والله هذا أحسن فلمن هذا ، فقال للذي يقول :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلى
مضر كوضع السيف في موضع الندى

فقال وهذا أحسن والله ! لقد أطلت يا أبا الفتح فأخبرنا من القائل ؟ قال هو الذي لا يزال الشيخ يستثقله و يستقبح فعله وزيه وما علينا من القشور اذا استقام اللب ؟ قال أظنك تعني المتنبي ؟ قال نعم ، قال والله لقد حببته اليّ الخ الخ »

نقول ونحن لا نطمئن كثيراً الى أمثال هـذه الروايات ولا نمنحها ثقتنا التامة ، ونشتم من اكثرها رائحة التأليف والاختراع ، ولكن هذه الرواية في ذاتها معقولة وان كان يلاحظ ان ابن جني لم يتخير أجودَ ما للمتنبي وما يصح أن يبهر من شعره ، ولكنا نحسب ابن جني تعمد أن لاينشد من كلام أبي الطيب ما عليه طابعه الخاص ، مخافة أن يفطن أبو علي فيزهد في الاستزادة و يفوت على ابن جني غرضه و يقطع عليه متوجهه ، فآثر صاحبنا أن ينشده من الابيات ما قدر أن يكون أوقع في نفس لغوي نحوي مثل أبي علي الفارسي. على أننا انما سقنا هذه القصة شاهداً على أن « شخصية » المتنبي هي التي أقامت قيامةَ الناس في زمنه وجعلتهم لا يعـدون فريقين : أنصاراً متعصبين وخصوماً متعنتين . وذلك ما تفعـله كل شخصية قوية ، كالعاصفة لا يبقى أحد الا عُني بها وا كترث لها

وما حاجتنا الى القصص والاخبار نسوقها ونستشهد بهـا على ضخامة شخصية المتنبي ؟ ان شعره أصـدقُ راوٍ وأوثق شاهد . واذا كنا في حاجة الى شاهد من غيره فنكفى ما قاله رجل ساذج

بفطرته في رثاء المتنبي لما بلغه قتله ، وهو رجل يدعونه أبا القاسم المظفر بن علي الطبسي لا نحسب أديبًا قرأ له اكثر من هذه الأبيات :

لارعى الله سربَ هذا الزمان ... إذ دهانا في مثل ذاك اللسان
ما رأى النـاس ثاني المتنبي ... أي ثان يُرى لبكر الزمان ؟
كان من نفسه الكبيرة في جيشٍ ... وفي كبرياء ذي سلطانِ
هو في شعره نبيٌّ ولكن ... ظهرت معجزاته في المعانيَ

والبيت الثالث هو الشاهد . وقد فطن فيه صاحبنا أبو القاسم الى الحقيقة ، وانظر بعد ذلك الى قول المتنبي نفسه من قصيدة له يهنيء فيها كافوراً ببناء دار

فارم بي ما أردتَ مني فاني ... أسدُ القلب ، آدميٌّ الرواء
وفؤادي من الملوك ، وان كا ... ن لساني يُرى من الشعراء

وانه لكذلك ، وما به من عيب إلا ما تكشف عنه الشهرة . والشهرة إذا استفاضت ، صارصاحبها هدفًا لعيون الخلق وألسنتهم ، تلك تفلي وتنقب ، وهذه تروي وتسرد ، حتى تعود كل كلمة لصاحب الشهرة محفوظة ، وكل حركة ملحوظة ، وكل عمل محسوبًا ، وكل رأي مكتوبًا ، وحتى تشغل التوافهُ من أعماله ، والفلتاتُ من حركاته أو أقواله ، اكثر من محلها الصحيح . فيشتهر بالبخل وقد لا يكون كزًّا بخيلاً ، ويوصم بالجبن ولعله أجرأ ذي قلب ، وهذا هو الذي مُني به المتنبي

ولقد ذكرنا في مقالنا السالف أنه لم يكن يعد نفسه شاعراً يُثني على سيف الدولة ويدوّن وقائعه وحسناته ويمشي في ظله ، بل صديقًا وكفئًا ، وأوردنا من شعره بعض ما ينم على ذلك ، ولم يكن حيال كافور إلا كذلك . تأمل قوله وهو يهنئه :

وأنا منك ، لا يُهنئ عضوٌ بالمسرات سائرَ الاعضاء

ولو سوي المتنبي لشعر بالضعف أمام القوة المادية التي يملكها الملوك الذين غضب عليهم وجفاهم وهجاهم . ولكنه كان يشعر بقوة لَدُنّية تكافيء في نظره قوةَ الجيوش وبأسها ، بل كان يحس أن في وسعه أن يعتو ويسطو كذلك على العاتين والساطين ، فمن ذلك قوله لما خرج من مصر :

لتعلم مصرُ ومن بالعراق ومن بالعواصم أني الفتى
وأني وفيتُ وأني أبيت وأني عتوت على من عتا

ولو شاور الحزمَ الدنيوي لما أصدر هذا الاعلان ، ولا أشهر هذا الانذار ، ولخطر له أن يتقرب الى من نابذهم قبل مضيه الى مصر كسيف الدولة على الاقل . ولكن المتنبي ليس من هذا الطراز لانه لا يعرف ضعف النفس ولو خلت يده من كل وسائل البطش وكثر عُداته وقل اخوانه . فنفسه أبداً شابّة قوية على الايام كما يقول

وفي الجسم نفسٌ لا تشيب بشيبه ولو أن ما في الوجه منه حراب
يغير مني الدهرُ ما شاء غيرَها وأبلغ أقصى العمر وهي كعاب

لا يكر به أن يفارق وطنه إذا نبا به مقامه فيه، ولا تحز في عظامه الفاقةُ ولا يلين عزمه بعدُ الشقة وكثرة الاعداء وقلة الاسباب . اذا وجد ما يركب فبها ، والا فالسير في المهامه والقفار على الاقدام أشرف وأفخر وأمثل به

غنيٌّ عن الاوطان لا يستفزني إلى بلدٍ سافرت عنه ، إياب
وعن ذملان العيس إن سامحت به وإلا ففي اكوارهن عقاب

وماذا يهمه ؟ ان مطلبه ضخم ومرادَه عظيمٌ ، وعلى قدر علو المطلب تكون صعوبة المرتقي ، وهو لعظم ما يحس من ذات نفسه يدرك أنه وحيد في هذه الدنيا ، فوطنه وغيره سواء

أهمُّ بشيء والليالي كأنها تطاردني عن كونه وأطارد
وحيدٌ من الخلان في كل بلدة اذا عظم المطلوب قل المساعد

وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء ويتبرأ مما يُجمّلهن حتى من غير أن تدعو مناسبةٌ الى هذا التبرؤ ويقول « ومابي حسن المشي » أي انه ليس جميل المشية ، والواقع انه كان مشاءاً قوياً صبوراً على المشي سريعاً فيه ، حتى زعموا انه كان يوهم أغرارَ البدو أن الارض تُطوى له ، وبلغ من ذلك انه لما رثى خولةَ أخت سيف الدولة نعتها بصفات الرجال وأخرجها من جنسها، ولم يرض إلا

أن يجعلها « غير أنثى العقل » ! وان كانت قد خلقت أنثى ، والا أن يفضلها على عشيرتها التي نمتها وذلك حيث تقول :

فان تكن خُلقت أنثى لقد خلقت كريمةً غير أنثى العقل والحسب
وان تكن تغلبُ الغلباء عنصرَها فان في الخمر معنى ليس في العنب

ومثل ذلك رثاؤه لعمة عضد الدولة حين أشار اليها بضمير المذكر وقال إن حسن ذكرها ينم على تذكيرها .

يحسبه دافنه وحدَه ومجدهُ في القبر من صحبه
ويظهر التذكير في ذكره ويستر التأنيث في حجبه

قد يقال : إذن فما بال هذا الرجل القوي العاتي لا يرى أن يقصد الا كافوراً بعد ان فارق سيف الدولة على حين كان كثيرٌ من الامراء يتوقون ويشتهون أن يقدم عليهم ، فأحقدهم باطراحه اياهم وصمده إلى كافور ؟ والجواب انه لم يمدح كافوراً لانه رآه أهلاً لمدحه ، بل طمعاً في ولاية بعض أملاكه ، كما هو مشهور معروف . أما المدح فانا والله نراه تهكم به ولم يثن عليه . وما قرأنا له قصيدة في كافور إلا عثرنا فيها على بيت أو أبيات تُشعر بأن المتنبي كان يركبه بالدعابة ويرى نفسه أجل وأخطر شأناً من أن يمدحه ، ونورد لذلك بعضَ الشواهد . قال :

أنت أعلى محلةً أن تُهنى بمكان في الارض أو في السماء
ولك الناسُ والبلاد وما يسر ح بين الغبراء والخضراء

فمن يرى في قوله هــذا مدحاً ؟ أي امريء يقال له هذا ولا يدرك أنها مبالغة قد جاوزت كل حد مع أعظم التسامح حتى انقلبت هجاءاً ؟ ومن الذي يرضيه أن يقال له ان لك ما بين السماء والارض؟ أليس هذا فراراً من التهنئة ؟ قد يقال : ولكن المتنبي كثير المبالغات وتلك عادته. حسن ! فتأملوا إذن قوله واذكروا أن كافوراً أسودُ الجلد

يفضح الشمس كلما ذرّت الشمسُ   بشمس منــيرة ســوداء

شمس سوداء تفضح شمس النهار ؟ ؟ ولقد اضطر المتنبي لما نظم هذا البيت أن يفسر المعنى ويؤوله على خلاف عادته من إلقاء الكلام وترك الناس وشأنهم ، فيه وجارى ابن الرومي في هذه المرة فقال :

ان في ثوبك الذي المجدُ فيه   لضياءً يزري بكل ضــياء

انما الجلد ملبسٌ وابيضاض النفس   خير من ابيضاض القبــاء

ولم يكتف بذلك بل راح يقول له في نفس القصــيدة أنه أمل العيون ! وماذا ترى العين في كافور الاسود ، الضخم البطن، القبيح السحنة ، الغليظ « المشفرين » ؟

(يا رجاء العيون) في كل أرض   لم يكن غير ان (أراك) رجائي

أيمكن أن يستقيم المعنى ويُعقل إلا على تأويل واحد هو انه اشتاق أن يُبصر عبدَ السوء هذا الذي صارت له في مصر دولة كما يحب المرء أن يرى قرداً يقلد الآدميين مثلاً ؟

وأدل على شعور المتنبي وهو يمدح كافوراً قولهُ من قصيدة أخرى

أما تغلط الايام فيّ بأن أرى   بغيضًا تنائي أو حبيبًا تقرب ؟

ومَن أقربُ اليه يومئذ من كافور وأبعد من سيف الدولة ؟ وما الداعي الى ذلك ، والمناسبة لا تستوجبه ؟ ولم يكتف ببيت واحد بل أنشأ يقول بعد ان وصف سيره وقدومه الى مصر

عشيةَ أحفى الناس بي من جفوته   وأهدى الطريقين الذي أتجنّب

وهل من المدح أن يقول لك قادمٌ عليك أن أرشد الطريقين هو الذي تجنبته وأضلهما الذي سلكته ؟ وقد زاد المتنبي الطين بلة فقال

وما طربي لمـــا رأيتك بدعة !   لقد كنتُ أرجوأن أراك فأطرب

فجعله هزأة وأضحوكة وقرر أن لا غرابة اذا طربت لما رأيتـه . وقد فطن ابنُ جني الى أن المتنبي أراد الاستهزاء فقال « لمـا قرأتُ عليه (على المتنبي) هـذا البيت قلت جعلت الرجل أبازنة (وهي كنية القرد) فضحك »

وشر من ذلك وأدهى قولهُ بعد هذا البيت .

وتعذلني فيك القوافي وهمتي ،   كأني بمدحٍ قبل مدحك مذنب

والشطر الاول صريحٌ في السب والهجاء وان كان قد رقعه في الشطر الثاني

وحسبنا أن أبا الطيب لما انصرف عن مصر شعر أن عليه أن يعتذر للادب مما تكلفه من مدح كافور ، فقال ما معناه ان الناس هم

الذين أحوجوه الى مدحه ، وان هـذا المدح كان عبارة عن هجاء للخلق لأنهم اضطروه أن يقصده وهذا قوله

وشعرٍ مدحتُ به الكركدن بين القـريض وبين الرُقى
فمـا كان ذلك مدحًا له ولكنه كان هجوَ الوري

ولم يكن يخفي عن كافور انه ما قصده حبًا فيه بل ليستعين به على كبت خصومه ،فقد كان يقول له في وجهه ان قومًا خالفوه في مجيئه الى كافور ولم يسايروه اليه استنكافًا فذهبوا شرقًا وحضر هو

وما شئتُ الا أن أذل عواذلي على أن رأيي في هواك صواب
وأعلم قومًا خالفوني فشرقوا وغرّبت ، اني قد ظفرت وخابوا

وما هذا من المدح في شيء على الرغم من احتراسه في الشطر الثاني من البيت الاول

(٣)

اعتراض مدفوع — المتنبي ومظاهر الرقة — طماحه ، بعض مشابه من نابليون

تلقيت اليوم رسالة من الاستاذ الشيخ عبد العظيم يوسف ينكر فيها عليَّ بعضَ ما ذهبت اليه في كلامي على شخصية المتنبي

ويؤاخذني على قولي « وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء ويتبرأ مما يجملهن حتى من غير أن تدعو مناسبة الى هذا التبرؤ ويقول « وما بيَ حسن المشي » أي أنه ليس جميل المشية والواقع أنه كان مشاءاً قوياً صبوراً على المشي سريعاً فيه الخ »

وأنا أجتزىء من رسالة الاستاذ بما يمس الموضوع دوني ، قال تعليقاً على هذه الكلمة : « وهذا رأي إذّ لا تغتبط الحثالة من الافناء اذا امتُدحت به ولا ترتاح السفلة من الدهماء اذا ألبسته ، بله ذا البطولة كالمتنبي ، فصرف هذه الصفات الى مزنون بالتخنث أحق وأجدر ، فارجع فيها بصرك كرة اخرى . ولقد ظهر منك بعض التردد والانكار لهذا الوصف اذ تقول « من غير أن تدعو مناسبة الى الى هذا التبرؤ » ومنشأ مافرط وهمك اليه فيما أحسب ، هو اقتطاعك لجزء في بيتــه عما يلتحم به قبله وبعده ، وتأويلك له على حسب مايتبادر الى الذهن لأول وهلة من لفظه ، فجاء معناه كما ترى . وقبل مساق البيت مشدوداً بأواخي أخويه ، أقول أن قول العرب ما بي كذا مثلاً معناه ما اكترث به وما اهتم له وما اباليــه . أما الجزء المذكور فمن قصيدته التي أثبتها عند وصوله الكوفة من مصر يهجو كويفيرها ونواطيرها الغافلين عن اعمال الثعالب ويصف منازل سيره التي اجتاب ومصاعب سبله التي اجتاز بقوله

ألا كلُّ ماشيةِ الخيزلي فدى كل ماشية الهيدبى
وكل نجاة بجاوية خنوف—ومابي حسن المشى
ولكنهن حبالُ الحياة وكيد العداة وميظ الأذى

واضح جلياً أنه يفدّي الخيل والنياق وضروب سيرها بكل امرأة جميلة حسنة المشية ، ويقول وما بي حسن مشي النسوة أي لا آبه ولا أحفل بمحاسن مشيهن. وتحتمل العبارة وجهاً آخر أن تكون الألف واللام في المشي عوضاً عن ضمير مضاف اليه يرجع ، لا الى المرأة ، لكن الى الخيل والابل ، أي انه لم يؤثرها على النساء لحسن مشيها عن مشيهن ، كلا فانه لا يهتم ولا يحفل مايشتغل به الضعفة من التلهي بالمحاسن البادية ولكنه اعتصم بها فوصل ساحل الحياة وشارف بر السلامة فأعاناه على كيد عداه وكبتهم ودفع أذاهم عنه . ذلك هو المعنى الفحلي تبرق أساريره بأشعة الصواب وهو مراد أبي الطيب في مقام المفاضلة بين الماشيتين »

نقول والذي يقرأ هذا يحسبنا وصمنا المتنبي بسبة ، وطوقناه بعار! او يتوهمنا على الاقل لم نفهم معنى البيت . وما فعلنا شيئاً من هذا وانما أردنا أن نتخذ من قوله دليلاً على نزعته . ولا بأس من العود الى هذه النقطة لنجلوها وندفع الاشكال فنقول ان الخيزلي هذه مشية يصفونها بأن فيها استرخاء وتفككاً من مشية النساء، والهيدبي مشية سريعة للابل والخيل، والنجاة الناقة السريعة التي تُنجي راكبها

والبجاوية نسبة الى بجاوة واليها تُنسب النوق . ومعنى الابيات الثلاثة : فدت كل امرأة تمشي الخيزلي كلَّ ناقة تمشي الهيدبي ، أي أنه ليس من أهل الغزل وليس به حب النساء وانما هو رجلُ أسفار يحب كل ناقة سريعة السير توصل الى الحياة وتكيد الاعداء وتدفع الاذى

هذا هو المعنى الصريح الذي لا يحتاج الى تأويل ولا يستلزم أن نُحل الالف واللام محلَّ ضمير محذوف مضاف اليه ، والذي لم نتردد كما يزعمنا الاستاذ في استخلاص مدلوله واضافته الى أمثاله مما سقناه. وقد قلنا انه رجل قوي عظيم الاحساس بالرجولة ومقتضياتها ، وأن احساسه هـذا ظاهرٌ من استنكافه الطراوةَ والرخاوة ، ونفورهِ من نسبة شيء من ذلك اليه في نفسه او فيما هو جاعلهُ أداة الى غايته . وليقل الاستاذ ما شاء ، فانه يبقى أن في الابيات تعريضاً بمشية النساء المسترخية ، وذكراً لزهادته فيها وعزوفه عنها ، وهذا شأن أبي الطيب في كل حالاته ، وهو لا يكره التطري في المشية وحدها ، بل يتجاوز ذلك الى كراهة الترف والنعومة في جميع مظاهرهما ، واذا كان قد بقي بعد الذي سقناه في كلمتنا السابقة مستزادٌ فاليك قوله من قصيدة يمدح بها كافوراً

وفي الناس من يرضى بميسور عيشه	ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكنّ قلباً بين جنبيّ ماله	مدًى ينتهي بي في مراد أحده
يرى جسمَهُ يُكسى شفوفاً تربه	فيختار أن يُكسى دروعاً تهده

والشفوف هي الثياب الرقيقة ، وتربه أي تنعمه والمعنى ظاهر ، يقول قلبي لا يطلب رفاهية لجسمه بأن يكسوه ثيابًا رقيقة ناعمة ، وانما يطلب لبسَ الدروع الثقيلة ، حتى الثياب الناعمة لا يرتاح اليها وان كان مضطراً ان يلبسها ، اذ كان لا يسع احداً ان يظل في الدروع وحلق الحديد ، وتراه حتى اذا اضُطر الى المفاضلة بين امرأة وامرأة، آثر الساذجةَ الجمال التي لا تكسب نفسها الحسن بالاحتيال والتي لا يكون حسنها الا طبعًا لا مجلوبًا ومن قوله في ذلك

ما اوجهُ الحضر المستحسنات به كأوجه البدويات الرعابيب
حسن الحضارة مجلوبٌ بتطرية وفي البداوة حسنٌ غير مجلوب
أفدى ظباء فلاةٍ ما عرفن بها مضغَ الكلام ولا صبغ الحواجيب
ولا برزن من الحمام مائلة اوراكهن صقيلات العراقيب

لقد كان للمتنبي شغلانٌ بمساعيه عن الحياة الرخوة ، وعما يروق الضعفاء واوساط الناس من العيش الناعم اللين . ولقد افتتح حياته بما ختمها به : بطلب ذلك « الشيء » الذي ليس له غايةٌ تعرف، او حد يوصف والذي يبتر العمر كما قال في صباه

اذا لم تجد ما يبتر الفقرَ قاعداً
فقم واطلب « الشيء » الذي « يبتر » العمرا

وهو لا يعرف على وجه الدقة ماذا يريد من الايام . نعم لقد طلب الحكم ، وبغى أن يؤمر على الناس ، ولكني احسب أن لو كان

نال ذلك لما قنع به ولا قعد عن الطلب . ذلك ان نفسه تجيش برغبة جامحة عنيفة فيما تحسه من أبياته الآتية ، وان كان لم يسعه ، ولا يسعك ، تحديدُه

ولا تحسبن المجد زقًا وقينة
فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
وتضريبُ أعناق « الملوك » وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكر المجر
وتركك في الدنيا « دويًا » كأنما
تَداولُ سمعَ المرء أنمُلهُ العشر

هذا هو الذي يبتغيه . يريد أن يدوخ الدنيا وأن يترك فيها دويًا لا ينقطع أبد الدهر ، ولو شاعر غير المتنبي قال هذه الابيات لجاء البيت الثاني على الارجح هكذا

وتضريبُ أعناق « الرجال » وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكر المجر

ولكن نفس المتنبي فوق هذا . أعناق الرجال العاديين يتركها لعسكره. اما هو فلا يضرب إلا أعناقَ «الملوك».ولو شاعر غير المتنبي قال هذا وراح في كل شعره يطلب هذا المجد ، ويذكر الفتكاتِ البكر ، لابتسم القارىء ابتسامة المسرور من هذه المبالغات الظريفة

الجوفاء! ولكنك تقرؤها للمتنبي الفقير، الصغير النشأة، الذي زعموه ابن سقاء، وقال بعضهم في هجائه أن أباه

عاش حيناً يبيع بالكوفة الما ء وحيناً يبيع ماء المحيا

تقول تقرأ له هذا — وتلك نشأته — فلا تضحك ولا يخامرك شك في صدقه وفي اخلاص سريرته حين يتحدث اليك بهمة نفسه ومطمح قلبه، وتحس انه لو كان الحظ آتاه وحباه الملك لحاول أن يكون كالاسكندر المقدوني.

ولقد فخر غيره من الشعراء وباهوا بأصولهم، وحدثوا عن أطماعهم وطلبهم للمعالي، ولكنك لا تجد غيره يسمي ما يطلبه «حقاً» له! انظر قوله في مستهل قصيدة يمدح بها محمد بن سيار ابن مكرم

سأطلب «حقي» بالقنا ومشايخٍ
كأنهمُ من طول ما التثموا مردُ،
ثقالٍ اذا لاقوا — خفافٍ اذا دعوا —
كثيرٍ اذا شدوا — قليل اذا عدوا،
وطعنٍ كأن الطعن لا طعنَ عنده
وضرب كأن النار من حره برد
اذا شئتُ حفَّت بي على كل سابح
رجالٌ كأن الموتَ في فمهم شهد

أذم الى هذا الزمان « أُهيـله »
فأعلمهـم فـدم ، وأحزمـهم وغـد
وأكرمهم كلب ، وأبصرهم عمٍ
وأسهـدهم فـهد ، وأشـجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى
عدواً له ما من صـداقتـه بد
بقلبي — وان لم أرو منهـا — ملالة ،
وبي عن غوانيها — وان وصلت — صد

وبهذا الكلام الشامل يجبه ممدوحه . ومن الغريب ، بل مما له دلالة خاصة ، أن أحفل قصائده بمثـل هذا التحديث عن نفسه والاشادة بها أماديحه ، وان أخلاها من ذلك أهاجيه . حتى لكأنه يتعمد أن يثني على نفسه ويذكر فضلها قبل أن يتطرق الى الثناء على ممدوحه !

ولم يكن من يقصدهم من الامراء والملوك يستخفون بشأنه ، أو يقللون من خطره ، أو لا يعتدون برأيه . فقد كان اهتمامهم لمعرفة حقيقـة رأيه فيهم عظيماً . يدلك على ذلك ما حكاه عبدُ العزيز ابن يوسف الجرجاني ، وكان كاتب الانشاء عند عضد الدولة ، عظيمَ المنزلة منه ، قال « لما دخل ابو الطيب المتنبي مجلس عضد الدولة ،

وانصرف عنه ، أتبعه بعضَ جلسائه وقال له « سله كيف شاهد مجلسنا؟ وأين الامراء الذين لقيهم منا » قال فامتثلت أمره ، وجاريت المتنبي في هذا الميدان ، وأطلت معه هذا القول ، فكان جوابه عن جميع ما سمعه مني أن قال « ما خدمت عيناي قلبي كاليوم » فاختصر اللفظ وأطال المعنى ، وكان ذلك أوكد الاسباب التي حظي بها عند عضد الدولة »

***

ولكن هذه النفس الكبيرة التي كان منها في جيش ، كما يقول صاحبنا ابو القاسم المظفر بن الطبسي ، لم تخل من مواضع الضعف وان كان لها من ظروف حياته ما يبررها أو يجعلها معقولة على الاقل ، وأي نفس تخلو ؟ ألم يكن نابليون زمنَ المروءة والفتوة ؟ ألم يكن من أقل الناس كرماً وأريحية ووفاء ، ومن أخونهم عهداً ، وأغدرهم ضميراً ، وأفجرهم يميناً ، لايأنف أن يتدلى الى سرقة الحق ، أو يتسفل الى الكذب ، أو يحقد على رجل من أعوانه فيقتله أو يسمه ؟ يظلم قواده وينشر في صحيفته الرسمية ما يحب أن يُعرف عنه لا ما فيه للحق إنصاف . حتى بعد هُويّه وبعد أن ذهب الى منفاه كان يزوّر الحديث ويختلق الأباطيل ويقلب الحقائق ؟ ولكنه على الرغم من كل ذلك عظيمٌ بمزاياه وان كثرت عيوبه . وكذلك المتنبي ، وان لم تكن العيوب واحدة . وليس نابليون بالعظيم الوحيد في

الدنيا ، ولم نسقه مثلاً لأن المعايب مشتركة ، بل « لبعض » مشابه نراها بين الرجلين . فكلاهما وضيع النشأة ، على الاقل بالقياس الى الذروة التي تسنماها والرفعة التي بلغاها كل في ميدانه . وكان كل منهما يحفزه طلبُ المجد ، ولا يدع له قراراً دون أن يعرف لغايته حداً . وكما ان المتنبي يرى ان المجد أن تترك في الدنيا الدويّ الذي يصفه ، كذلك كان نابليون يقول « ليست الشهرة الاَّ ضجةً عظيمة كلما اشتدت كان ذلك أذيعَ لذكرك وأطير لشهرتك ، ولتعلم أن القوانين والأنظمة والامم كلها الى فناء ، ولكن ضجيج الشهرة دائمٌ خالد لا يزال يدوي في آذان الأجيال الآتية » وكلاهما كان يعلم أن لا وفاء ولا صداقة في هذه الدنيا ، ولا يرى ذلك ضائرَه . وكان نابليون يقول « ما للرجال والرحمة والرقة ؟ ذلك بالنساء أحرى . وأخلق بالرجال أن يكونوا كالسيف مضاءً وكالطود ثباتًا ، ومن لم يأنس من نفسه ذلك فليتنحّ عن ميادين الحرب والحكم » ويذكرنا قول المتنبي

ومن عرف الايام معرفتي بها
وبالناس ، روّى رمحه غير راحم
فليس بمرحوم اذا ظفروا به
ولا في الردى الجاري عليهم بآثم

ولكن بينهما على ذلك من الاختلاف ما بين اثنين عاش أحدهما بالفضيلة ، ونجح الآخر في حياته ثم هوى بغيرها

(٤)

سخافة وحكمة – مقتضيات الخلود – العفو أو التعمد في حكمة للمتنبي

أحكي للقارىء قصة شخصية تبقى سخافتُها بي عالقة وإن كنت قد تفاديتها ، وتدل على مكان المتنبي من الفضل وحكمة الطبع ولولا ذلك ما سقتها : صنعت يوماً قصيدة ، هي قصة مروية على لسان بطلها، وجعلتُ الجحيم مسرحها ، وتصورت فيها بعضَ ما يقع في دنيانا هذه وما تجيش به نفوسنا من شتى العواطف والغرائز الأرضية . ونورد هنا بعض ابياتها في موقف ليفهم القارىء المراد

ذهبتُ أجوس خلال الجحيم   وأنفض أجوازَها والحجر
فما راعني غيرُ مرأى اللعين   إبليس يرمقني كالنمر
وأنصفه : إنه كيس   ظريفٌ ، وان كان ينبوع شر
ولولاه آضت حياةُ الورى   كجنات ربك ذات السدر
جمالٌ وليس له مدرك ،   وخير ولكن من المفتقر ؟
وابليس ، فاعلم ، ابو مرة ،   له جرأة الليل إمّا اعتكر
غني بقوته والجلال   لا يسأل الخلقَ أن ينتصر


L'IMMORTALITE

سـواءٌ عليـه أأنصفتَه أم ارتدت ساحته بالعرر
وما كان يعدم من حزبه رسولاً ، وان أعوزته النُذر
فنازعني الشوقُ أن أنتحيـه وخامرني الخوف ممـا يسر
وأدرك أني له وامقٌ وأنيَ مستعصم بالحـذر
فحيـا وأنغض لي رأسـه كما يفعل الأفعوان الذكـر
وقال ، وفي صـوته نبرة من السحر شائكة كالأبر
«رصيفي الجليل! – اذا لم أكن ركبتُ من الوهم شرَّ الحمر!
فانك توشك أن تنثني الى الله مستغفراً ، لو غفر!
ألا انظر فتـاتك تحسو الهوى وتحتث مختـارَها المنبهـر!
يموج على عطفها شعرُها اذا أسقط الوجدُ عنها الأزر
تبارك خالق هذا الجمـال ومشبعـه بالشـباب النضر!
وطوبى لمن قد غدا لصقهـا وان عجّ من عنفها أو جأر
تعاطيـه أنفاسَهـا حرة وتُلمسـه جسمها والشعر
وتدفع في صـدرها وجهَه وتحنو على شـعره بالثغر
وتجعـل من معصميه لها نطاقًا ، وتدعوه أن يهتصر
وتنأى ، وكلتـا يديها له ، وتنآد من بعد اذ تنأطر
وتجـذبه وهو في غمرة ، وتورده ، ويشاء الصـدر!
وتجلو مفاتنها لا تضن عليـه بشيء ولا تدخر
ويأبى الغرير سوى أن يفر! فواهًا له من سعيدٍ بطر!

وكنت ضنيناً بها ، مزهواً بفكرتها ، أحملها معي الى حيثما ذهبت . ثم ضاعت مني مسودتها — ولا أدري كيف حدث ذلك — كما ضاع غيرها . فأسفت ، ولبثت زمناً أشكو افتقادَها الى اخواني ، وزاد في ألمي أني لا أذكر منها إلاَّ كلمات أو أبعاض شطور لا خير فيها ، ولعلها أردأ ما في القصيدة . وانقضت شهور وشهور ، وهي بين العين والقلب ، والذاكرة كأخون ما عهدتها . ثم أصبحت يوماً على ذكر ماكس نورداو ، فتناولت كتاباً له فاذا فيه المسودة الضائعة ! وفي هذا اليوم نُعي الينا ماكس نورداو فأحسست بدافع الى الموازنة بين مقداري الخسارة والربح ، والى المقابلة بين العواطف المتعارضة التي حركتها في النفس وفاةُ هذا العالم الكبير واهتدائي الى قصيدتي التائهة ! ولم يزل يُحب بي التفكير ويوضع بهذه المناسبة حتى ذكرت قولَ أبي الطيب من قصيدة يرثي بها مولى تركيا لسيف الدولة اسمه يماك :

سُبقنا الى الدنيا ، فلو عاش أهلها	مُنعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتي تملكَ سالب	وفارقها الماضي فراقَ سليب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى	وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

فعدت الى قصيدتي وتناولت مسودتها ومزقتها بيدي غير آسفٍ على تمزيقها !

*
* *

وأنت أيها القارىء أفهمتَ ؟ لا أدري ! ولكن الذي أدريه أني قلت لنفسي إن المتنبي أصاب كبد الحقيقة حين قال إن الموت هو علةُ الشجاعة والكرم والصبر ، ولو اتسع مصراعا البيت لقال إنه مبعثُ كل الصفات والعواطف والغرائز الانسانية جليلها ودقيقها وشريفها ووضيعها . وما على من شاء إلا أن يتصور أن الله حبا الناسَ الخلود وحماهم الموت . أتظن أن غرائز الانسان يكون لها حينئذ محل أو عمل ؟ المرء خالد . ومتى كان الخلود مضموناً والموتُ مأموناً فلا عمل لغريزة حفظ الذات . ولا حاجة بالانسان الى الطعام يدفع به غائلةَ الجوع – وهو أبسط مظاهر الغريزة – لأنه لا غائلة هناك ، ويقوّى به جسمه لأنه لا حاجة الى القوة ولا خوف أن يعتريها نقصان أو يصيبها كلال . ولا لزوم للسعي والكدح اذ لا طائل تحتهما ولا ضير من رفع مؤونتهما . والاجتهاد يبطل و يذهب معه كلُّ ما عسى أن يُوفق الانسان اليه من العلوم والمعارف والاختراعات والاستكشافات . فيعيش الانسان على أتم ولاء وأصدق وداد مع الميكروبات التي تفتك بالعالم الآن ، ويلقي بنفسه في أطغى لجج اليم وكأنه يتمطّى على فراشه الوثير ، ويساكن الوحوش الضارية التي لم تعد أنيابُها ومخالبها تؤذي وتُردي . و يهدم المساكن ويرمي بالثياب ويؤثر العريَ إذ ما حاجته اليها ؟ وأي سوء يتقيه بها ؟ ولا يعود « يستحيي » أن يمشي هكذا عارياً – كما

سنثبت ذلك — بل لا يعود يحس حتى الحاجة الى النوم لان
جسمه مركبٌ بحيث لا يضمحل ولا ينتابه التداعي او يعدو عليه
الفناء . ولا يبقى ثم فرقٌ بين انسان وانسان ، لا شجاعة ، لان معنى
الشجاعة الاقدام على الخطر او ما يتوهمه المرء خطراً ، وليس هناك
خطر ما ، ولا كرم لان الفقر والغنى سيان، وما بأحد حاجة الى شيء.
ولا بخل إذ لا كرم ولا خوف من الفقر وما ينطوي تحته من المعاني.
والارضُ ما الداعي الى حرثها واستغلالها ؟ والمصانع لماذا نُنشئها ؟
والمتاجر لاية غاية تتخذها ؟ والسفن ما أضاعةُ الوقت في ابتنائها ؟ وأي
داع للعجلة في الانتقال من مكان الى مكان ؟ والعمر عمر الابد لا يحدّ؟
بل ما الحاجة الى الانتقال وكل بقعة ككل بقعة ؟ حتى الحكومات
لماذا نُقيمها وننظم أمورنا بواسطتها وليس لنا أمور او شؤون تنظم ؟
والمُثل العليا هل ينشدها احد او يحلم بها ؟ كلا ! ولا تبقى هناك آداب
ولا علوم ولا صناعات ولا ملاهٍ ولا شيء على الاطلاق الا جسم
خامد لا يحفزه حافز حتى الى تحريك إصبعه

بقيت الغريزة النوعية ، ومظهرها الحب وغايتها حفظ النوع .
وهي تبقى ما بقيت الغايةُ مطلوبة مسعيًا اليها . أما اذا أصبحت الغاية
موجودة بطبيعة الحال ، وصار النوع باقيًا خالداً لا خوف عليه ، فان
الغريزة لا يبقى لها عمل . واذا بطل عمل الغريزة انعدمت وبطل
كل ما نتج عنها من العواطف . وصار الرجل يرى المرأه ولا يشعر

بحاجة الى التعارف بينهما ، والمرأة ترى الرجل ولا تحس انه نصفها الثاني كما يقولون في تعابيرهم الجديدة ، أو انّ بها حاجة الى تكميل نفسها به . لا يجذب أحدهما الآخر او يُصفيه اليه او يحرك فيه بواعثَ الشعر والغناء . ومتى امتنع الشعور الجنسي المتبادلُ بين الرجل والمرأة امتنع تبعاً لذلك مانسميه الآن الجمالُ والحياء والخفر والدلال والوصل والهجر والغيرة وسائر أمثال هذه المعاني التي ترجع في مردّ أمرها الى الحب ، وزالت عاطفة الامومة والابوة ، وتجرد « البيت » من معناه ، واستحال أن يكون « للأسرة » وجود ، وتقوضت دعائم الاجتماع وصار الانسان مخلوقاً « غيرَ مدني بالطبع » ! لا يخالجه غضب أو رضى أو احب أو بغض أوقوة أو امل أو ندم ، ولاخوف ولا يأس ولا احتقار ولا رحمة أو قسوة ولا غيرة أو اعجاب ، وزايلته مادة الحياة الحاضرة بأسرها

وعسى من يسأل . ولكن ألا يبقى له شيء ؟ ألا يحتفظ بصفةٍ واحدة أو شهوة من شهواته كالشهرة والحكم ؟ كلا ! حتى ولا هذه ! لانها جميعاً ليست الا مظاهرَ للتعزي عن الخلود الممتنع في الحياة بخلودِ الذكر . وماذا يصنع الانسان بالشهرة ؟ ولماذا يطلبها وليس من يكترث لها أو يفهمها ؟ و بأي شيء يريد أن يشتهر ؟ الأدب معدومة بواعثه ، والعلوم لا ضرورة الى تحصيلها ، والخير ليس خيراً ، والشر لم يعد شراً ولا شيء هناك ينفع او يضر . وما يُستطاع من الاعمال التي

نعدها الآن اعمالَ بطولة مستحيل اذا ضمن الخلود . إذ ما هي البطولة الحربية مثلاً ؟ هي أن تقوى بشجاعتك و بصرك بفنون القتال على سحق عدوك و إخضاعه لك . والسر في خضوعه هو هول الفتك به . .والآن فتصور جيشين رجالهما خالدون وقل لي كيف يستطيع أحدهما أن يقهر خصمه ؟ ان الموت هو نفاد القوة الحيوية ، والخالد لا يموت اي لاتنفد قوته ولا يعروه نصب . فلابد أن يظل الجيشان يتحاربان أبدَ الدهر بلا نتيجة ، فأولى أن لا يتحاربا، وعلى أن الباعث على التقاتل يمتنع من تلقاء نفسه مع الخلود . وهب هذا الباعث الطمع او شهوة التحكم او غير ذلك فما محله مع الخلود ؟ الطمع لا يشعر به الخالد لانه بلغ أقصى غاية الطمع وصار في غنى عن كل ما دونه . وشهوة التحكم يثيرها علمُ المرء ان في الناس الخنوعَ والخوف والجبن ورهبـة القوة ، والخلود يُعفّي على هاتيك جميعًا و يقطع الطريق على نشوئها و إذ كان لا فضل لانسان على آخر ولا مزية ، لأن الخلود سوى بين الناس ، فكيف يمكن أن يلج بالمرء مثل شهوة الحكم ولا قوة له ينفرد بها ، ولا في غيره عجز عما يطيقه ولامن وراء ذلك غاية ؟

إذن فالناس اذا خلدوا يتجردون من كل صفاتهم ونزعاتهم وغرائزهم وعواطفهم واحساساتهم التي نعرفها ونسير بها في حياتنا وفق طبائعها ، ويحولون مخلوقات اخرى يستحيل على العقل الآدمي أن يتصور حالتهـا وما تكون عليه أو ما تغري به ، وكل ما يهدينا اليـه

القياس هو أن كل ما للانسان مما ذكرنا يصبح باطلاً ومحالاً . ومن هنا كان من السخافة المطبقة ان أتصور أن مثل ما يقع لنا في حياتنا يمكن أن يكون جائزاً مقبولاً ومحتملاً مع الخلود في الآخرة . ولهذا لم يسعني الا تمزيق القصيدة إذ كانت فكرتها قائمة على استحالة !

* * *

ولكن هل كان المتنبي يقصد الى كل هذه المعاني حين قال

ولا فضل فيها للشجاعة والندى   وصبر الفتى لولا لقاء شعوب ؟

أليس الارجح أن لو كان يدرك ما ينطوي تحت بيته هذا من المعاني التي استخلصناها لأتى عليها في بيت او أبيات اخرى يُصفى فيها المسألة ويبين ما أغفل من الجوانب المتممة للفكرة ؟ أليس الأقرب الى الصواب والأرجح في الرأي أن يكون هذا البيت قد جاء منه عفواً كالشرارة تطير عن حافر الجواد وهو يعدو على الحصى والحجارة ؟ وكما أن الجواد لم يتعمد أن يقدح الشرارة ، كذلك المتنبي لعل تدفقَ الذهن في مجرى الكلام على الموت قاده عفواً الى هذا الخاطر دون أن يفطن الى عمق ما كشف عنه. نقول: قد يكون هذا كذلك فما ننكر أن للذهن انتباهات يرى فيها حتى الغيب كما يقول ابن الرومي

وللنفس حالات تظل كأنها   تشاهد فيها كل غيب سيُشهد

ولكن السياقَ يرجح عكس ذلك ، لانه في معرض التقـدم بالعزاء لسيف الدولة عن يماكه التركي ، وقد شاء أن يعزيه عن فقده بأن يبيّن له ضرورة الموت وفضله وانه حتم لا مفر منـه ، فمضى يقول له لو أن من سبقونا عاشوا أبداً وخلدوا في الدنيا لما وُجدنا نحن ، فاذا كانت الحياة خيراً فالفضل فيها للموت الذي عصف بسابقينا ، وأراد أن يزيد في بيان ما للموت من الفضـل وما يُنتجه من المزايا ويخلقه في النفس من الخلال الحميدة ، فقال بيته الذي جعلناه مدارَ هذا الفصل ، ولعله تعمد أن يغفل أن الموت سبب الرذائل كما هو علة الفضائل ، لان المقام استوجب منه أن لا يذكر إلا حسنات الموت وأياديه البيضاء على الانسانية ، ليحمل سامعه على الرضى بهذا القدر المر . أو لعله لم يفطن حين قال هذا البيت الى كل جوانب الفكرة التي ساقها . وما أظن شاعراً أو كاتباً لم يجرب ذلك : يخطر له المعنى فيبادر الى تقييده ، ثم يفطن فيما بعد الى أنه لم يُحط بكل جوانبه . وقد يتيسر له أن ينقح ما كتب او نظم فيوفي المعنى حقـه ، وقد تشغله الشواغل عن ذلك فيبقى المعنى ناقصاً وان كان قـد تم ونضج في ذهن صاحبه . ويجيء ناقد مثلي او مثلك أيها القاريء فيدرك هذا النقص في استيفاء المعنى ويفرح بذلك وينعاه على قائله ويطبل ويزمر ويقيم الدنيا ويقعدها كأنما يقول للناس «تأملوا ذكائي وفطنتي! ما أعظمهما وأكبرهما ! وما أشد إرباءهما على ذكاء صاحبكم الشاعر

أو الكاتب الذي كنتم تحسبونه بذّ الاوائل والاواخر ! » وصاحبنا الشاعر أو الكاتب – اذا كان معاصراً وكان واسع الصدر – يضحك و يقول « ما أظلم الدنيا والحظ ! »

ولعلي بعدُ أخطأت حين مزقت القصيدة . ذلك أن المرء ليس مطالبًا بما يفوق طوق الانسان ويجاوز مدى قدرته . وليس من العيب أن يُعجزه أن يتصور الحيـاة الخالدة في الآخرة او غيرها إلا على مثال الدنيا . وانه ليكون من العنت البحت أن يطالب احد بأن يكون صادق التصوير لنوع من الحياة لا يعلمه ولا هو يتاح له أن يجربه في مدى عمره او عمر سواه من الخلق . وأحسب ان لو استطاع أحد أن يصف لنا حقيقة الحياة الخالدة لما وسعنا أن نفهمها نحن أبناء الموت ، بل لبدت لنا حافلة بكل ضروب الاستحالات

ولكني مع ذلك فعلتها ! فكنت سخيفًا في الاولى والثانية !

(٥)

حكايات بخله — نقدها — الحزم لا البخل — شاهد من شعره

زعموا أن المتنبي بخيل كز ، وأنه أهان نفسه الكبيرة ـ أو التي زعمها كبيرة — في سبيل المال ، وقالوا ان بخله هذا ودعواه الشجاعة

لا يتفقان، واعتمدوا في ذلك كله على مشهور الاعتقاد دون الانتقاد، وأخذوا فيه بالتقليد لا بالتمحيص والاختبار ،وقابلوا أصحاب هذا الرأي بالتسليم والامتثال ، ولم يعن واحد ممن قرأنا لهم في هذا الباب بأن يبين عوارَ ما رُوي عن الرجل وزلله وعلة الخطأ فيما حكوه عنه وخلله ، وليس هذا من النقد الادبي في شيء . ولا هو يدل على وجود الاستعداد لفهم الشعر على الوجه الصحيح . ويحسن بنا قبل أن نخوض في هـذه المسألة أن نورد ما يستندون اليه في دعواهم .

حكوا أن أبا الفرج قال « كان أبو الطيب يأنس بي ويشكو من سيف الدولة. ويأمنني على غيبته له ، وكان ما بيني وبينـه عامراً دون باقي الشعراء ، وكان سيف الدولة يغتاظ من تعاظمه ويجفو عليه اذا كلمه والمتنبي يجيبه في اكثر الاوقات ويتغاضى في بعضها — قال ابو الفرج الببغاء هذا — وأذكر ليلة ، وقد استدعى سيف الدولة بدرّة فشقها بسكين الدواة ، فمد ابو عبد الله بن خالويه طيلسانه فحثا فيه سيف الدولة صالحاً ، ومددت ذيلَ دراعتي فحثا لي جانباً ، والمتنبي حاضر ، وسيف الدولة ينتظر منه أن يفعل مثل فعلنا . فما فعل ! فغاظه ذلك ، فنثرها كلها على الغلمان ، فلما رأى المتنبي انها قد فاتته زاحم الغلمانَ يلتقط معهم ، فغمزهم عليه سيف الدولة فداسوه وركبوه وصارت عمامته في رقبته ، فاستحيي ومضت به ليلة عظيمة وانصرف —

فخاطب أبو عبد الله بن خالويه سيفَ الدولة في ذلك فقال: يتعاظم تلك العظمة وينزل تلك المنزلة لولا حماقته ؟ »

هذه هي أشهر القصص التي تروى عن المتنبي ، وهي اذا صحت أدل على الحماقة منها على البخل — وعلى حماقة لحظة دون حماقة العمر التي تُعيي المداوي . ولكن فيها مواضعَ للنظر تبعث على الشك في صحتها وتثير الريب في صدق راويها . ذلك ان أبا الفرج الببغاء لم يكن يحتاج الى كل هـذه المقدمة في بيان منزلته من أبي الطيب واطلاعه على سره لو انه كان حقيقة بحيث يصف نفسه . إذن لكان هذا معروفاً لا يحتاج الى شرح ، ومفهوماً بطبيعة الحال لايستلزم ان يسوقه توطئة للحكاية ، وليلاحظ القارىء كذلك أن أبا الفرج هذا جعل نفسه « شاهد عيان » للحادثة التي يرويها . ولو انه كان يحكيها على أنه سمعها من المتنبي نفسه لفهمنا منه أن يقول عن نفسه في مستهلها ان المتنبي كان يأتمنه على غيبته لسيف الدولة ، وان ما بينهما كان عامراً دون سائر الشعراء . فاما وهو شاهد عيان فلا محل على الاطلاق لهذه المقدمة التي يُخيل لنا أنها دفاع سابق لتهمة مقدرة

ولم يعرف عن المتنبي انه كان ممن يغتابون الناس ، وبخاصة سيف الدولة . وهذا بالبداهة لا يمنع انه كان يشكو جفوته في بعض الاحيان ، ولكن الغيبة شيء والشكوى شيء آخر . وما حاجة المتنبي

الى مؤتمن على الغيبة وهو يعلن عتبه و يذيعه في شعره السائر مسير الشمس حتى قبل أن يفارق سيف الدولة ؟

وليس هناك من الشهود على صحة الحكاية غير ابن خالويه ، وهذا خصم للمتنبي لا يصدق قوله فيه . وفي الحكاية مبالغة ظاهرة لا يُعقل أن تصدر عمن كان كالمتنبي تعاظما وترفعاً . ومن ذا الذي يصدق أن المتنبي يبلغ من حماقته واستهانته بكرامته أن لا يكتفي بمزاحمة الغلمان له على الدنانير حتى يرضى أن يدوسوه و يركبوه ؟

وحكوا غير ذلك : أن أبا الطيب دخل مجلس ابن العميد وكان يستعرض سيوفاً ، فلما نظر أبا الطيب نهض من مجلسه وأجلسه في دسته ، ثم قال اختر سيفاً من هذه السيوف،فاختار منها واحداً ثقيل الحلى، واختار ابن‌العميد غيره، ثم قال كل واحد منهما «سيفي الذي اخترته أجود » ثم اصطلحا على تجربتهما فقال ابن العميد « فبماذا نجربهما ؟ » فقال ابو الطيب « في الدنانير يُؤتى بها فينضد بعضها على بعض ثم تُضرب به فان قدّها فهو قاطع » فاستدعى ابن العميد عشرين ديناراً ثم ضربها أبو الطيب فقدها وتفرقت في المجلس فقام من مجلسه الفخم يلتقط الدنانيرَ المتبددة ، فقال ابن العميد « ليلزم الشيخُ مجلسه فان أحد الخدام يلتقطها و يأتي بها اليك » ، فقال ابو الطيب « بل صاحب الحاجة أولى »

تقول والاختراع في الحكاية واضح . وحسب القارىء أن ننبهه الى أنها ناقصة ! ماذا فعل ابن العميد بسيفه الذي اختاره ؟ لقد عرفنا أن المتنبي جرب سيفه فقدّ بِهِ الدنانير فتبين لهُ ولغيرهِ انهُ قاطع . ولكننا لم نعرف شيئًا عن سيف ابن العميد . وهذا على الرغم من أن القصة محورها الخلاف على أي السيفين أقطع ! !

ومن هذا النقص يتبين للقارىء أن الراوي – وهو مجهول ! – إنما ساق الحكاية للتنديد بالمتنبي ، ولهذا نسي أن يتمها على عادة المشنعين ، ولهذا أيضًا تحرى فيها ان يحمل السامع أو القاريء على ازدراء عمل المتنبي ، وذلك بأن يفخم من أمره لتزداد الهوة التي انحدر اليها عمقًا ، فجعل ابن العميد يتخلّى له عن مجلسه . ثم يعرض عليه السيوف دون الحاضرين جميعًا ويُفرده فضلاً عن ذلك باختيار واحدٍ لنفسه . ثم يأبى الراوي المجهولُ إلا أن يجعل المتنبي يختار سيفًا كثير الحلى ثقيلها ليوقع في روعك أن أبا الطيب نظر الى الحلى ولم ينظر الى مهزّ السيف وفِرنده . ثم بعد ذلك يقيم المتنبي من مجلسهِ ليلتقط الدنانير ويجسم لك الامر فيصف المجلس – هنا فقط – بأنه فخم!

وبعد ، فهل بقيت بنا أو بالقاريء حاجة الى تقصي أخبار البخل المرويّة عن المتنبي لنزنها ونمحّصها ؟ لست أشعر بالحاجة الى ذلك . وأكبر ظني أن بالقاريء مثلَ استغنائي عنه . فاذا شاء المزيد فعليه بالصبح المنبي وأشباهه من كل كتاب لم يتوخّ صاحبه الا مجرد النقل

حتى لتحسبها جميعاً لرجل واحد لولا ما تلمحه من قصد هذا الى الدفاع ، ومن تعمد ذاك الزراية والتشهير . ولو أن هؤلاء أو غيرهم من الكتاب المعاصرين الذين رأينا لهم كتباً في هذا الباب نظروا الى شعر الرجل باعتباره صورةً لنفسه وجوانبها المتعددة لنبذوا هذه القصص ، ولفطنوا الى ان المتنبي لم يكن بالرجل البخيل وانما كان رجلاً يعرف قيمة المال وماله من الأثر البالغ في الحياة

ولقد عرف القارىء مما كتبنا عن المتنبي ، ومن شعره نفسه ، انه كان « يتعاطى كبرَ النفس وعلو الهمة وطلب الملك » كما يقول ابو البركات بن أبي الفرج المعروف بابن زيد التكريسي الشاعر. ولم يكن يخفى على المتنبي أن المال « عضل » المساعي والمطالب الضخمة كما يقولون . أو « زَندُها » كما يقول المتنبي. والمال عندالمتنبي لم يكن مطلوباً لذاته ، ولا لأن له قيمة قائمة بنفسها ، ولا لان به مرضاً يدفعه الى التماســه وتكديسه ، بل لأنه عونٌ على الغايات وفي ذلك يقول :

وما رغبتي في عسجد أستفيده ... ولكنها في مفخر أستجده

ويقول لكافور وهو يمدحه ويطلب منــه الولايةَ التي جاءه طامعاً فيها :

وأتعب خلق الله من زاد همه ... وقصر عما تشتهي النفس وجده

فلا ينحلل في المجد مالك كله ... فينحلّ مجدٌ كان بالمال عقده

ودبّره تدبيرَ الذي المجدُ كفه اذا حارب الاعداء ، والمال زنده
فلا مجـد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

أي انه يقول : أشقى الناس من زادت همته وقصر ماله عن مبلغ ما يهمّ به ، و ينصح لكافور أن لا يُسرف في العطاء فيذهب ماله كله في طلب المجد والرياسة،لان المجد لا يعقد الا بالمال فاذا ذهب المال انحل ما كان معقوداً به . وكما أن الضرب لا يكون الا باجتماع الكف والزند ، كذلك المجد والمال قرينان.وصاحب المال بلا مجد فقيرٌ زريٌّ وصاحب المجد بلا مال موشكٌ أن يزول عنه مجده

وقد زعم بعضهم انه انما يصف كافوراً بالبخل في هذه الابيات لأنه حرمه وضن عليه ببغيته ، وانه سلك في ذلك مسلك كثيّر اذ دخل على هشام فمدحه فلم يثبه فقال كثيّر يخاطبه

اذا المال لم يوجب عليك عطاؤه صنيعة تقوى أو خليـلاً توافقه
منعت ، و بعض المنع حزم وقوة ومجد ولا يعنيك الا حقائبـه

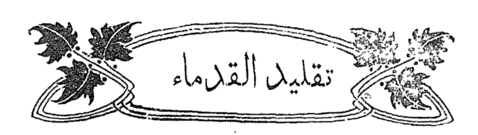
فقيل لكثير : ماحملك على أن تعلم أميرَ المؤمنين البخل؟فقال: إنه منعني من رفده ، وآلمني برده ، فأردت أن أحبب اليه المال ، فيمنع غيري كما منعني ، فيتفق الناس على ذمه !

وهي حكاية مخترعه . والحقيقـة الواضحة ان بعض المولعـين بالتأليف عثر على هذين البيتين في قصيدة كثير ، فوجدهما غريبين من شاعرٍ يريد أن يمدح ملكاً بالكرم ليستوكف رفده ، فنسـج

حولها هذه القصةَ السخيفة . فقد كان هشام بخيلاً بطبعه لا يحتاج أن يعلمه كثيّر الحرصَ . ولو كان جواداً لما بلغ كثير عزةَ غايته منه ببيتيه هذين .

وفرقٌ بين بيتيه وأبيات المتنبي التي يوصي فيهـا بالحزم وضبط الاموال لغاية مفهومة معقول أن يُضبط لها المال . وقد صارت القضية الآن جلية بعد الذي سقناه . رجل له غاية معينة ، يريد أن يوفر لها الوسائل ، وأن يحشد لها المال ، في غير كزازة ، اذ كان المال أقوى أداة ، وأمتنَ وسيلة .





تقليد القدماء

كتبنا نقد حافظ منذ أعوام ، ولم يكن الباعث لنا عليه ، كما حسب بعض البله والحمقى ، ضغينة نحملها للرجل أو عداوة بيننا و بينه . وكيف يكون شيء من ذلك ولا علم لنا به ولا صداقة ولا صحبة[1] ، ولا نحن نرتزق من الكتابة والشعر ، أو نزاحمه على الشهرة ، لأن ما بيننا من تباين المذهب واختلاف المنزع لا يدع مجالاً لذلك . ولكني لسوء الحظ أَحَدُ من يمثّلون المذهب الجديد الذي يدعو الى الاقلاع عن التقليد والتنكيب عن احتذاء الأولين فيما طال عليه القدمُ ولم يعد يصلح لنا أو نصلح له . أقول لسوء الحظ ، لأنه لو كان الناس كلهم يرون رأينا في ضرورة ذلك ، وفي وجوب الرجوع عن خطأ التقليد لربحنا من الوقت ما نخسره اليوم في الدعوة الى مذهبنا ومحاولة رد جمهور الناس عن عادةٍ اذا مضوا عليها أفقدتهم فضيلةَ الصدق ومزية النظر ، وهما عماد الادب وقوام الشعر والكتابة .

---

(١) نقدنا شعر حافظ في ١٩١٣ . ثم جمعنا متفرقه وطبعناه في ١٩١٤ — ١٩١٥ وجعلنا هذا المقال مقدمة له ، ولم يكن بيننا يومئذ وبين حافظ أية صلة . وقد أثبتنا هذا المقال هنا لدلالته على حال الأدب يومئذ

ولو كان الناس اعتادوا النقد وألِفوا الصراحة في القول وتوخّي الصدق في العبارة عن الرأي ، لما كانت بي حاجة الى هذه المقدمة أو ضرورة الى تبرئة نفسي ودفع ما يرمونني به ، ولكنت أنشر النقد على ثقةٍ من حسن ظن القراء بي وبخلوص نيتي وبراءة سريرتي مما تصفه الأوهامُ ويصوره الجهل . ولكنا لسوء الحظ مضطرونَ أن نثبت حسنَ القصد في كل ما ننقدُ كأن المرء لا يمكن أن يفعل شيئًا إلا ودافعه الضغائن والأحقاد ! ومن سوء حظ الناقد في مصر أنه يكتب لقوم لا يستطيع أن يركن الى انصافهم أو يعول على صحة رأيهم . وليسامحني القراء في ذلك فقد رأيت عجبًا أيام كنت أنشر هذا النقد : من ذلك أني كنت اذا قلت ان حافظًا أخطأ في هذا المعنى أو ذاك ، قال بعضهم « لم يخطىء حافظ وانما تابع العرب ، وقد ورد في شعرهم أشباه ذلك » كأن كل ما قال العرب لا ينبغي أن يأتيه الباطل ولا يجوز إلا أن يكون صحيحًا مُبَرّءًا من كل عيب ! الى غير ذلك مما يُغري المرء باليأس ويحمله على القنوط من صلاح هذه العقول !

واذا فرضنا أن العرب أصابوا في كل ما قالوا ، أفترى ذلك يستدعي أن نقصد قصدهم ونحتذي مثالهم في كل شيء ونحن لا نحيا حياتهم ؟ ألسنا الوارثين لغتهم وللوارث حق التصرف في ما يرث ؟ هل تقليدك العربَ وجريك على اسلوبهم يشفعان لك في خطأ نحوي أو منطقي ؟ كلا ! اذاً فكيف يشفع لك في غير ذلك مما

لا يصح في العقول ولا يتفق مع الحق ؟ وكيف نتحاكم الى العقل في الاولى ولا نستقضيه في الثانية ؟

لا ننكر ما لدراسة الادب القديم من النفع والعائدة ، وما للخبرة ببراعات العظماء ، قديمهم وحديثهم ، من الفائدة والأثر الجليل في تربية الروح ، ولكنه لا يخفى عنا أن ذلك ربما كان مدعاةً لفناء الشخصية والذهول عن الغاية التي يسعى اليها الاديب والغرضِ الذي يعالجه الشاعر ، والأصلِ في الكتابة بوجه عام .

على أنه مهما يكن فضل القدماء ومزيتهم فليس ثمَّ مساغ للشك في أنك لا تستطيع أن تبلغ مبلغهم من طريق الحكاية والتقليد . فان الفقير لا يغنى بالاقتراض من الموسرين . ولست أقصد الى نبذ الكتاب والشعراء الأولين جملة وعدم الاحتفال بهم فان هذا سخف وجهل ، ولكني أقول انه ينبغي أن يدرس المرء في كتاباتهم الأصولَ الأدبية العامة التي لا ينبغي لكاتب أن يحيد عنها أو يغفلها بحال من الاحوال — كالصدق والاخلاص في العبارة عن الرأي أو الاحساس — وهذا وحده كفيل بالقضاء على فكرة التقليد .

(و بعد) فانه لا يسع من ورد شِرعة الأدب ، وعلم انه يحتاج الى مواهبَ وملكاتٍ غير الكد والدؤوب والاحتيال في حكاية السلف والضرب على قالبهم والاقتباس بهم فيما سلكوه من مناهجهم ، ومَن تبسط في شعر الأولين ، لا ليسرق منه ما يبتني به

بيوتاً كبيوت العنكبوت ، ولـكن ليستضيء بنوره و يستعين به على استجلاء غوامض الطبيعة وأسرارها ومعانيها ، وليهتـدي بنجوم العبقرية في ظلمة الحيـاة وحلوكة العيش ، وليتعقب بنظره شعاعها المتغلغلة الى ما لم يتمثل في خاطر ولم يحلم به حالم — أقول لا يسع من هذا شأنه وتلك حاله إلا أن ينظر الى حال الأدب العصري نظرة في طيّها الأسف والخيبة واليأس . وكأنما شاءت الاقدار أن يذيب أحدُنا نفسه ، و يعصر قلبه ، و ينسج آماله ومخاوفه التي هي آمال الانسانية ومخاوفهـا ، و يستوري من رفات آلامه شهاباً يضيء للناس وهو يحترق ، ثم لا يجد من الناس أخاً حنّاناً يؤازره و يعينه على الكشف عن نفسه وازاحة حجب الغموض عن احساسات خيـاله التي ربما التبست على القارىء لفرط حدتها أو غابت في مطاويـ اللفظ واستسرت في مثاني الكلام .

أليس أحدنا بمعذور ان هو صرخ و به من سانح اليأس خاطرٌ « يا ضيعةَ العمر ! أقص على الناس حديثَ النفس ، وأبثهم وجد القلب ونجوى الفؤاد ، فيقولون ما أجود لفظه أو أسخفه ! كأني الى اللفظ قصدت ! ! ! وأنصب قِبَل عيونهم مرآةً للحيـاة تُريهم ، لو تأملوها ، نفوسهم باديةً في صقالها فلا ينظرون إلا الى زخرفها والى إطارها وهل هو مفضض أم مذهب، وهل هو مستملح في الذوق أم مستهجن ؟ ؟ وأفضي إليهم بما يُعيي أحدَهم التماسُه من حقائق الحياة

فيقولون لو قلت كذا بدل كذا لأعيا الناسَ مكانُ ندك امالهم لا يعيبون البحرَ باعوجاج شطئانه وكثرة صخوره ؟ ؟ يا ضيعة العمر ! ! »

سيقولون ما فضل مذهبكم الجديد على مذهبنا القديم ؟ وماذا فيه من المزية والحسن حتى تدعوننا اليه ؟ وبأي معنى رائع جئتم ؟ وماذا ابتكرتم من المعاني الشريفة والأغراض النبيهة ؟ فنقول قد لا يكون في شعرنا شيء من هذه المعاني الشريفة والأغراض النبيهة التي تطلبونها وتبحثون فيه عنها ولا تألون (أنتم) جهداً في الغوص عليها وفتح أغلاقها والتكلف لها ! وقد لا نكون أحسنّا في صوغ القريض ورياضة القوافي ولكن خيبتنا لا يصح أن تكون دليلاً على فساد مذهبنا وعقمه ، اذا صح اننا خبنا فيما تكلفناه وهو ما لا نظنه ، بل هي دليل على تخاف الطبع لا أكثر — وعلى فرض ذلك كله فان لنا فضل الصدق وعليكم عار الكذب ودنيئة الافتراء على نفوسكم وعلى الناس جميعًا ، وحسبنا ذلك فخراً لنا وخزيًا لكم !

ليس أقطع في الدلالة على أنكم لا تفهمون الشعر ، ولا تعرفون غاياته وأغراضه ، من قولكم ان فلانًا ليس في شعره معانٍ رائعة شريفة ، لأن الشاعر المطبوع لا يُعنت ذهنه ولا يكد خاطره في التنقيب على معنى لأن هذا تكلف لا ضرورة له . أوَليس يكفيكم أن يكون على الشعر طابعُ ناظمه وميسمه ، وفيه روحه واحساساته وخواطره ومظاهر نفسه سواء أكانت جليلة أم دقيقة ، شريفة أم

وضيعة ؟ ؟ وهل الشعر إلا صورة للحياة ؟ وهل « كل » مظاهر الحياة والعيش جليلة شريفة رفيعة حتى لا يتوخى الشاعر في شعره إلا كل جليل من المعاني ورفيع من الأغراض ؟ وكيف يكون معنى شريف وآخر غير شريف ؟ أليس شرف المعنى وجلالته في صدقه ؟ فكل معنى صادقٍ شريفٌ جليل ،

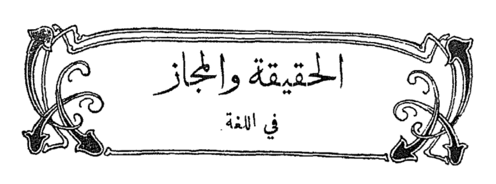
ألاَ إن مزية المعاني وحسنَها ليسا في ما زعمتم من الشرف ، فان هذا سخف كما أظهرنا فيما مر ، ولكن في صحة الصلة أو الحقيقة التي أراد الشاعر أن يجلوها عليك في البيت مفرداً أو في القصيدة جملة ، وقد يتاح له الإعراب عن هذه الحقيقة أو الصلة في بيت أو بيتين ، وقد لا يتأتى له ذلك إلا في قصيدة طويلة ، وهذا يستوجب أن ينظر القارىء في القصيدة جملة لا بيتاً بيتاً كما هي العادة ، فان ما في الأبيات من المعاني ، اذا تدبرتها واحداً واحداً ، ليس إلا ذريعة للكشف عن الغرض الذي اليه قصد الشاعر وشرحا له وتبييناً .

وأنتم فما فضل هذا الشعر السياسي الغث الذي تأتوننا به الحين بعد الحين وأي مزية له ؟ وهل تؤمنون به ؟ وهل اذا خلوتم الى شياطينكم تحمدون من انفسكم أن صرتم أصداء تردد ما تكتبه صحف الأخبار ؟ وهل كل فخركم أنكم تمدحون هذا وترثون ذاك ؟ وأنتم لا تفرحون بحياة الواحد إلا لماله، ولا تألمون موتَ الآخر إلا لانقطاع نواله ؟ ما أضيع حياتكم !

ليس أدل على سوء حال الادب عندنا من هذا الشك الذي يتجاذب النفوس في أولى المسائل وأكبرها . ولقد كتب نقاد العرب في الشعر ، على قدر ما وصل اليه علمهم وفهمهم ، ولكنهم لم يجيئوا بشيء يصلح أن يتخذ دليلاً على ادراكهم لحقيقته . ولسنا ننكر أن كتاب الغرب متخالفون في ذلك ، ولكن تخالفهم دليل على نفاذ بصائرهم وبُعد مطارح أذهانهم ودقة تنقيبهم وشدة رغبتهم في الوصول الى حقيقة يأنس بها العقل ويرتاح اليها الفكر ، كما ان اجماع كتاب العرب وتوافقهم دليل علي تقصيرهم وتفريطهم وانهم كانوا يقلد بعضهم بعضاً إن لم يكن دليلاً على ما هو أشين من ذلك وأعيب

غير أن هذا القلق والشك المستحوذين على النفوس لعهدنا هذا هما الكفيلان بأن يفسحا رقعة الأمل ويطيلا عنان الرجاء ، لأن القلق دليل الحياة ، والشك أيةُ الفطنة وما يدرينا لعلنا في غد نجني من رياض هذا القلق أزاهيرَ السكينة والطمأنينة !





(١)

رأي لوك — نشأة المجاز — الترادف في اللغة

يقول « لوك » في كتابه « العقل الانساني » : —

« وقد يكون مما يهدينا الى أصل كل آرائنا ومعارفنا أن نلاحظ مبلغَ توقف ألفاظنا على الآراء المحسوسة العامة ، وكيف أن الالفاظ التي تستخدم للعبارة عن أعمال وآراء بعيدة عن الحس ، مرجعها اليه ، ومنشؤها ذلك . ثم انتقلت بها الحال من العبارة عن المحسوسات ، الى ما هو أخفى دلالة وأعوص ، حتى صارت رموزاً لآراء لا تتناولها المشاعر . مثال ذلك ، يتخيل ، ويدرك ، ويتصور ، ويتمسك بالشيء ، ويبث ؛ والتقزز ، والاضطراب ، والسكينة ، الى آخر ذلك . فهذه كلها ألفاظ مأخوذة عما يتناوله الحس ، ومنقولة الى أساليب معينة من التفكير . والنَّفْس معناها في الاصل النَّفَس ، وما أشك في أننا

نستطيع – اذا اهتدينا الى المصادر الاولى في كل اللغات — أن نرد كل الالفاظ الدالة على غير المحسوسات الى ما تدركه المشاعر ، وبذلك يتيسر لنا أن نحزر الى حد ما ، الخوالجَ التي كانت تملأعقولَ الأولين على عهد حداثة اللغات، وكيف نشأت هذه الخوالج ؛ ونعلم كيف أن الطبيعة – حتى في تسمية الأشياء – أوحت الى الناس أصول المعارف ومبادئها ، وكيف أنهم لما أرادوا العبارة عما يحسونه في نفوسهم ، وأن ينقلوا الاحساس به الى سواهم ، استعاروا الالفاظ المؤديةَ للواقع تحت الحس ، وبذلك أعانوا غيرهم على إدراك ما يخالجهم ، ويدور في نفوسهم ، مما ليس له مظهر خارجي محسوس . ثم لما صارت لهم ألفاظ معروفة مقررة يرمزون بها الى ما يدور باخلادهم ، استطاعوا أن يعبروا عن كل المعاني الاخرى ، إذ كانت هذه المعاني مكونةً من المحسوسات أو آرائهم فيها ، وهذا انما كان هكذا ، لان آراءنا كلها ، كما أثبتنا ، مرجعها الى ما يقع تحت الحس ، أو ما ندركه في نفوسنا . »

هذا ما قاله «لوك» — وهي قطعة مشهورة ، وان كانت معقدة يعتورها الغموض ، تناولها الكتّاب بالتمحيص واختلفوا فيها ، فمنهم من وافق وزادها ايضاحًا ، مثل « هورن توك » ، ومنهم من عالج نقضَها وأبى أن يشايع لوك على رأيه فيها ، مثل «فيكتور كوزان» في

كتابه « محاضرات في تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر » وفي الجزء الثاني منه هذه العبارة :

« وسأورد لفظين أسألكم أن تردوهما الى أصليهما الدالين على ما هو واقع تحت الحس . أولهما لفظ « أنا » — هذه اللفظة ، فيما أعلم ، ليست قابلة أن تُرد الى أصل أو أن تحلل الى عناصر أولية . وليست دالة على فكرة محسوسة ، ولا هي تمثل الا المعنى الذي يفهمه العقل منها ، فهي رمز صاف صادق ، ليس فيه أدنى اشارة الى فكرة محسوسة . كذلك لفظ « يكون » أوليٌّ ذهني محض ، ولا أعرف لغة يُؤدي فيها لفظ (يكون) بكلمة تعبر عن معنى محسوس . ومن أجل هذا لا أرى من الصواب أن الرموز الدالة على ما يقع تحت الحس هي أصول اللغة »

على أن اعتراض كوزان لا يُحيل القضية عن أصلها ، ولا يجعل رأي لوك فائلاً . ولقد نقض « موللر » اعتراض كوزان بما يطول شرحه اذا نحن حاولنا نقله وعلى أن كوزان نفسه عاد فقال :

« وهب هذا صحيحًا لا مجاز إلى الشك فيه ، وهو ما ليس كذلك ، فماذا يكون لنا أن نستخلص منه ؟ أن الانسان في أول الامر ، بفعل كل مداركه ، خرج من دائرة نفسه الى العالم الخارجي . ومن المعقول أن تكون ظواهرُ العالم الخارجي أول ما يلفته ، ومن هنا كانت هذه الظواهر أولَ ما سماه الانسان ، وكانت الالفاظ الاولى

من نصيبها ، فالرموز الاولى مستعارة من الاشياء المحسوسة ومصطبغة الى حدٍ ما بألوانها . ومتى كر الانسان الى نفسه بعد ذلك وعُني بالظواهر العقلية – التي لم تزايله وانما كانت مدركة بصورة غامضة – وأراد ان يعبر عن الظواهر الجديدة لعقله ونفسه، قادته المشابهةُ الى وصل الرموز التي يبغيها بالرموز المقررة . والمشابهة هي سبيل كل لغة ناشئة ، ومن هنا كانت المجازات التي رد تحليلنا اليها اكثرَ الرموز والاسماء المتخذة للمعنويات »

وليس أصدق من قول كوزان ولا أعمق ، فان المجاز أقوى أداة في اللغة . واللغة بدونه خليقة أن تضيق عن كل شيء ، ولا تكاد تتسع إلا للاصول البسيطة الاولية . والمجاز ،كما هو معروف ، هو نقل لفظ مما وضع له في الاصل الى غيره مما يشاركه في بعض صفاته أو خصائصه[1] . فالروح في اللغة العربيــة أيضاً أصل معناها النفَس (بالتحريك) ومن ذلك قول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك وأحيها   بروحك واقتته لها قيتة قدرا

ومنه قولهم « ارتاح فلان لامته بالرحمة » وهو أن يهتَشّ للمعروف ويهتزّ له ، ويتحرك كما يُرَاح الشجرُ والنبات اذا تفطر بالورق واهتز ، وقول النابغة

---

(١) هذا التعريف غير ما في كتب اللغة وقد استنكره بعض شيوخها وهم لو تدبروه لما وجدوا داعياً الى الانكار والدهشة !

وأسمر مارن يرتاح فيه　　سنانٌ مثل مقباس الظلام

أي يهتز. ومثله الشملة الثوب جاء منها : شملهم الخير أو النعمة ، وفلان مشتملٌ على داهية ، أو مشتمل على أخلاق جميلة ، ومنها كذلك اشتمل فلانٌ على فلان ، وقاه بنفسه. قال عبيدالله بن زياد للمنذر بن الزبير : « ان شئت اشتملت عليك ثم كانت نفسي دون نفسك »

ودرك التي ضربها لوك مثلاً أصلُ معناها لحق ، ومن هنا جاء قولهم أدرك حاجته ، وتدارك الخطأ بالصواب ، وفرس دَرَكُ الطريدة. وصار معنى الدرك أيضاً مايلحق المرء من التبعة ، ومن ذلك قول بعضهم « ما أدركه من دركٍ فعليّ خلاصه » وتداركت الأخبار تلاحقت، الى آخر ذلك مما يطول بنا الكلام اذا نحن أردنا أن نتقصى فيه .

وهناك نوعان من المجاز : لفظي وشعري . فأما اللفظي فذلك الذي ينقل فيه اللفظ الى أشباه ماوضع له ، كالاشراق مثلاً يستعمل للشمس والنار والوجه والمعاني ، وأما الشعري فنعني به أن يعمد القائل مثلاً الى الشمس فيجعل لها أيديًا يرمز بها للأشعة ، أو للسحب فيسميها جبالاً أو يشبهها اذا أمطرت بالاناث ، فيقول مثلاً استحلبت الريحُ السحاب ، أو يشبه البرق بالسهم المضيء ، أو يجعل الليالي تلد

الحوادث ، أو تتمخَّض عنها ، وذلك كثير في شعر الأقدمين . وقد لا يروقنا أو يعجبنا ، بل قد يتعـذر علينا فهمه في بعض الاحايين ، ولكنه لا شـك في أن كل لغة مرّ بها طور كانت فيه العبارةُ عما يتجاوز الحياة اليومية الضيقة ، لا تتأتى للناس الا من طريق هـذا النوع الساذج من المجاز الشعري ، ولعل هذه المجازات التي صارت عباراتٍ تقليدية في عصرنا ، يُفهم المراد منها ، ولا تُحس حقيقتها — نقول لعل الاقدمين كانوا يفهمونها على أن فيها بعض الحقيقة ، فقد كان الأقدمون يتصورون كل شيء من ظواهر الطبيعة ويقيسونه على حياتهم .

ومن هنا جاء إطلاق اللفظ الواحد على عدة أشـياء مختلفة ، كاستعمال الاشراق للشمس وللوجه ولديباجة الكلام . ومن هنا يجيء كذلك الترادفُ في الالفاظ ، أي استعمال عدة ألفاظ لشيء واحد ، وليس اكثر من هذا في لغتنا وحسبك ما فيها من أسماء النياق والسيف والخمر وغيرها ، وليست معاني هذه المترادفات واحدةً في الحقيقة وانما هي أوصاف شتى للشيء . مثال ذلك الشمول ، من أسماء الخمر ، وهي الباردة ، وقد يريدون أن يصفوها بفعلها وسورتها فيقولون الحميا أو برائحتها أو طريقة عملها فيسمونها الخمرة . وكذلك القولُ في سائر المترادفات ، فهي أوصاف مختلفة نُعت بها الموصوف في ظروف شتى ثم صارت بكثرة الاستعمال والعادة في حكم الاسماء ، وأذكر أن

رجلاً من علماء اللغة نسيت اسمه سئل كم اسم للسيف ، قال واحد ، فعجبوا فبيّن لهم أن السيف هو اسمه وان ما عدا ذلك صفات

ومن سوء حظ الباحث في اللغة العربية أن تاريخها القديم مجهول ، وأطوارها الأولى التي لا بد أن تكون مرت بها غير معروفة، وانها وصلت الينا بعد أن استوفت نضوجها وصارت على الحقيقة لغة عصرية وافية تامة التكوين . وليس ينفي ذلك أنه ينقصها بعض زيادات ، أو الفاظ على الأصح تدل على حديث المخترعات وما اليها فان هذا نقص غير جوهري وليس مرجعه الى مقومات اللغة وتركيبها. وانما هو نقص من شاء سد فراغه بأيسر طريقة وأقرب حيلة ، نعني بالنقل الحرفي للالفاظ الجديدة

ولو اننا كنا نعلم تاريخ الادوار الأولى التي مرت بها لغتنا العربية كغيرها من اللغات ، أو لو أن من بيننا من عُني بدرس اللغة العبرية وأمثالها مما ينتمي معها الى أصل واحد ، لاستطاع الباحثون أن يصلوا الى ما وصل اليه الغربيون . ولكن جهلنا باللغة العبرية وبالتاريخ الاول للغة العربية يحول بيننا وبين الرجوع الى أقدم من نشوء المجاز . ولا شك أن بنا حاجة الى أن نعرف ماذا كانت حالة هذه اللغة في أوليات نشأتها قبل العهد الذي ظهر فيه الترادف

(٢)

هل اللغة ألفاظ مصطلح عليها ؟ — التوليد — طور انعدام الفردية
أصول الاشتقاق — نشأة المجاز

كتبنا فصلاً وجيزاً في المجاز ونشأته في اللغات على العموم ، وان كنا قد تحرينا أن نورد الأمثلة من لغتنا العربية على الخصوص . وقد قال لنا بعض الفضلاء إن في مقالنا غموضاً حال دون استجلاء الغرض منه ، وذهب آخرون الى أننا خالفنا ما اشتملت عليه كتب اللغة . ومن أجل هذا لم نجد مندوحة عن العود الى الموضوع بشيء من البيان نوضح به ما أشكل . ونحب أن ننبه في فاتحة هذه الكلمة الى أن موضوعنا في وادٍ، وما احتوته كتبُ البلاغة في واد آخر — هذه تتناول اللغة بعد أن استوفت نضوجها وصارت كما ورثناها ، ونحن نعالج في بحثنا هذا أن نرسم خطَّ التطور قبل أن تستكمل اللغةُ أوضاعها . ولما كانت هذه سبيلنا وتلك وجهة نظرنا ، فلا محل في كلامنا لهذه الكتب ، إلا اذا كنا سنشايع أصحابها الذين يقولون — ولا يزال مع الأسف الشديد الاساتذةُ في عصرنا يدرسون قولهم هذا — ان اللغة هي ذلك الكلام المصطلح عليه بين الناس . وهو تعريف للغة عفّى عليه الزمن ولم يعد مما تستطيع أن تقبله

العقول وتسيغه الافهام ، لأن القول بأن الناس اصطلحوا على ألفاظٍ معينة وتواضعوا بالاتفاق فيما بينهم على أن يؤدوا بهذه الالفاظ ما يختلج في نفوسهم من المعاني والخواطر — هذا القول ينقض نفسه . وحسبك أن تسأل : كيف استطاعوا أن يتفقوا على هذه الألفاظ والتراكيب ؟ وبأية لغة تفاهموا قبل أن تكون لهم لغة ؟ أليس من الواضح أن اتفاقهم هذا يستوجب أن تكون لهم لغة يتفاهمون بها ؟ واذا كان هذا كذلك ، فعلى أي شيء يتفقون ولماذا يصطلحون ويتواضعون ، ولديهم لغة تكفيهم وتغني في نقل المعنى أو الخاطر أو الاحساس أو غير ذلك من رأس الى رأس ؟

ونحن — في هذا العصر الذي نملك فيه لغةً وافية ناضجة — ماذا يصنع أحدُنا اذا جال بنفسه معنى جديدٌ أعياه أن يلتمس له لفظاً أو ألفاظاً يعبر بها عنه ؟ أتراه يحشد الخلقَ مؤتمراً ويشاورهم في طريقة العبارة عن هذا المعنى الجديد الذي جاش به صدرُه ، ودار بنفسه ، وتعاظمه اداؤُه ؟ أيقول لهم قد خطر لي أيها الناس معنى لاأدري كيف أصوره لكم وأنقله بالالفاظ الى رؤوسكم ، فاختاروا له اللفظَ الذي يؤديه والكلمة التي تخرجه من مطاويه ؟ أم يقول : قام بنفسي معنى هو كيت وكيت ، ويشرحه باللفظ ثم يسألهم لفظاً له ؟ إن كانت الاولى فكيف يعبرون له عن معنى مدفونٍ في صدره لا علم لهم به ؟ أو الثانية فما حاجته الى لفظ له بعد أن اهتدى الى

العبارة عنه : لا . لم تنشأ اللغة دفعة واحدة . ولا تواضع الناس على ألفاظها واصطلحوا على كيفية تعليق الكلام بعضه ببعض، وانما حدث ذلك شيئًا فشيئًا ، ومرت باللغة – بكل لغة – أطوار شتى وانتقلت بها الاحوال من مرحلة الى مرحلة حتى صارت كما نراها اليوم . وإن أحدنا ليكد ذهنه اذا خطر له معنى جديد — أو معنى يحسبه جديداً — حتى يعبر عنه التعبير الذي يسعه طوقه، فإما وفق في ذلك فجاء كلامه مفهومًا ، وإما أخفق فخرج المعنى ملفوفًا في مثل الضباب ، وقد يبتكر أحدنا لفظًا أو ينحته فاذا وافق مكان الحاجة اليه استقر في موضعه وسار على الألسنة وإلا سقط ولم يلتقطه قائل أو كاتب غيره . وقد تعمدنا أن نقول إذا خطر لأحدنا معنى «يحسبه جديداً» ، ولسنا نعني بذلك ان القدماء سبقونا الى كل معنى يمكن أن يخطر على البال وانه لا جديدَ تحت الشمس ، فان هذا يكون أدخل في باب الهراء منه في باب الكلام المعقول ، وما يسع رجلاً يحترم نفسه وما وهبه الله من المدارك والمشاعر أن يقول هذا . وانما الذي نعنيه أن كل معنى جديد « مولّد » من معنى آخر أو معان أخرى قديمة أو حديثة اتصل بعضُها ببعض في الذهن وتزاوجت وأنتجت هذا المعنى « الجديد » ، فهو كالابن — مخلوق جديد إلا انه خلاصة أبوين ، لا بل سلسلة أباء وأجداد لا يأخذهم احصاء — إذ ليس من المعقول بتةً، ولامن الممكن، أن ينشأ في الذهن معنى لا صلةَ له على

الاطلاق بأي شيء في هذا الذهن ، وقد يعيينا أن نعرف هذه الصلة ويُعجزنا الاعجاز التام أن نتبين أوهى علاقة بين هذا المعنى الطارىء وبين ما في الذهن غيره أو ما وجد فيه قبله . ولكن هذا يدل على أي شيء ؟ إنه أولاً لا ينفي أن هناك صلةً وان كانت قد خفيت علينا ثم هو لا يدل بعد ذلك على أكثر من أن هناك معاني أو خواطر، أو ما شئت فسمّها ، تختفي فيما وراء الواعية . وهذا هو الثابت علمياً .

* * *

ونعود الى ما استطردنا عنه ، فنقول إن اللغة لا يمكن أن تنشأ إلا بعد أن يقطع الانسان مرحلةَ الاستيحاش المطلق ، أي بعد أن يأنس الناس بعضهم الى بعض ويألفوا أن يجتمعوا . إذ كان الاستفراد لا يُحوج الكائنَ الى لغة . ومن يخاطب بها وليس الى جانبه أحد ولا هو يطيق أن يرى الى جانبه أحداً ؟ ،وهو حال يعيينا أن نتصوره ولا نكاد نعقله ، ولكن المحقق ، مهما يكن من الامر ، أن نشوء لغةما ، معناه وجود جماعة من الخلق احتاجوا أن يتفاهموا . ويقول « مونكالم » الفرنسي « ليس أعظم وقعاً في واعية الانسان ولا أكفل بسرعة إحداث التفاهم المتبادل ، من الأعمال التي يزاولها عدد من الناس معاً لغاية واحدة وبدافع واحد » وهي كلمة حكيمة تصدق على القدماء صدقها على المحدثين ، وأخلق بالناس – قديماً – وهم ينقبون الغيران ،أو يقيمون الاكواخ ، أو يذرون الحبوب ، أن تتبع

عيونَهم التطورَ التدريجي الذي تُفضي اليه جهودُهم المشتركة ، وأن تتنقح تبعًا لهذا التطور الأصواتُ أو انصاف الكلمات التي تندّ عن شفاههم ، وأن تحور هذه الأصوات أو أنصاف الكلمات شيئًا فشيئًا حتى تصير ألفاظًا عليها طابع الجماعة الخاص . وهذا دور لا وجود للفردية المتميزة فيه . ونقرب هذا لذهن القارىء فنسأله : ألم تشهد قط جماعةً من العمال البنائين أو النوتيــة أو غيرهم وهم يغنون أثناء تأدية عملهم الموكول اليهم ؟ إنه منظر قل من لم يشهده ، وأكثر ما يراه المرء في القرى النائية عن الحواضر . هناك يرى المرء طائفــة من الناس يغنّون . وواحد منهم يقودهم : يبدأ بشطر يرددونه بعده ويعود هو فيرتجل شطراً آخر وثالثاً ورابعاً وهكذا وهم يكررون ، بعد كل شطر أو بيت ، الترديدةَ الاولى ، ثم يكل هذا القائد أو الزعيم فينضم الى المكررين ويحل محله آخرُ يمضي في الارتجال الذي يُعين عليه الوزنُ وامتلاء النفس به وبنغمته ، الى آخر حدود طاقته ، وهكذا يتعاقب المرتجلون ثم ينفض القوم وتذهب القصيدة مع الريح ، وهبها لا تذهب ، فانها على كل حال ليست من نظم فرد بل مما أخرجته الجماعة بعملها المشترك ومجهودها المجتمع . لا يعرف أحدٌ هينا حقوقاً للتأليف ، لأن الفردية لا وجود لها أو ليس وجودها على الأصح بارزاً مؤكداً . واذا كان هذا يحدث في القرن العشرين فما ظنك به قبل مئاتٍ من القرون ؟

لم يكن في ذلك الوقت للفردية محلٌّ على الاطلاق بل كان ما يراه الواحدُ يراه الآخرون على منواله ، وما ينطق به الواحد ينطق به الجميع . ولا مشاحةَ في أن شعور الناس يومئذ بأعمالهم هو الأصل في مدركاتهم الاولى التي لم تزل تلج بهم حتى رمزوا لها بالاشارات ثم بالالفاظ. ويذهب ماكس مولار في كتابه « أصل الفكر » الى أن أصول اشتقاق اللغة تعبر عن الادراك أو الشعور بالاعمال المكررة التي يكون الانسان في حداثته أكثر إلفًا لها واعتياداً . يعني بذلك أن الرموز التي عبروا بها تدل على عمل مكرر ، مثال ذلك « يحفر » ليس معناها أن يضرب المرء الارضَ بالفأس مرة واحدة بل أن يفعل ذلك مرات كثيرة متعاقبة . كذلك « شحذ » لا تفيد حكَّ الحجر بالحجر مرة فقط بل الحكَّ المستمر . وهكذا . وهذا الشعور بفعل عملٍ مكرر ، كأنه عمل واحد ، هو أول جراثيم التفكير

والآن فلنتصور أن الانسان وُفق الى أصول اللغة كلها واستطاع أن يعبر عما تتناوله مداركه الساذجة و يقع تحت حسه ، وأن أفق حياته أخذ يتسع بعد ذلك ، ورقعةَ مساعيه ترحب ، وانه أراد أن يؤدي معنى ما يخالجه مما لا يدخل في باب المحسوسات ، فماذا تظنه يصنع ؟ أليس المعقول أن يعمد الى لفظ يقرب معناه مما يريد ليعبر به عن هذا الجديد ؟ وهو بعدُ كما أسلفنا ليس جديداً بالمعنى الصحيح بل مولداً مما في رأسه ومن مجموعة خواطره واحساساته ومدركاته

فالخطوة قصيرة ، أو قل إنها ليست من الطول بحيث تبعد المسافة بين الموجود والمطلوب . نعم إنه لا شك في أن الانسان ظل زمناً طويلاً لا يعرف إلا نوعاً واحداً من الحياة هو حياته ، وليس له إلا لغة واحدة هي التي تعبر عن أعماله وحالاته هو ، ولكنه اضطر بعد ذلك أن يلتفت الى ظواهر الحياة العامة والى ما في الوجود غيره من القوى ، وأن يعطي هذه أسماءها من صفاتها وآثارها ، وأن يعزو اليها ما في حياته هو مقابلٌ له فيقول « طلع النهار » و « زحف الليل » وبذلك ينسب اليهما ما نعلم نحن أنهما عاجزان عنه غيرُ مطيقين له ، ولكنه لم يكن يستطيع أن يتكلم عن الليل والنهار والسماء والفجر والصيف والشتاء الى آخر ذلك إلا بأن يجعل لها صفات الفرد ، وأن يجعل منها إناثاً وذكوراً ، ثم اندفع في هذا التمثيل الذي بعثت عليه المشابهةُ الى آخر مداه ، وأضفى ثوبه على عالم تجاربه كلها . ولما كان ناسُ ذلك الزمن الأول لا يستعملون إلا ألفاظاً قليلة العدد فقد اضطروا ، كلما أرادوا أن يجاوزوا أفق حياتهم اليومية الضيقة ، أن ينقلوا اللفظ مما نشأ له في الأصل الى غيره مما استجد ، وهذا هو أصل المجاز الذي لولاه لما تعدت اللغاتُ العناصرَ الأولى القليلة

وقد قلنا أن هناك نوعين من المجاز ، أولهما وأسبقهما في الوجود هو اللفظي ، ونعني به نقل اللفظ من معناه الذي يقع تحت الحس الى المدركات المعنوية . مثال ذلك العضد والساعد كلاهما في الأصل

معناه الذراع التي تعمل بها ، فاذا أردت أن تقول أن فلاناً يؤازرك وينصرك ، قلت هو عضدي وساعدي ، وليس هو كذلك في الحقيقة ، ولكنك أردت أن تقول انه يقوم لك مقام الذراع ويُغني غناءها

كذلك الضحك ، مثلاً ، معروف . وقد نقله الانسان فوصف به الطبيعة وقال إن الربيع جاء يضحك ، وإنه ليعلم أنه لا يفعل ذلك غير انه ألفى شبهاً بين احساسات السرور والانشراح وبين انتعاش الطبيعة في هذا الفصل فنقل الكلمة للدلالة على هذا

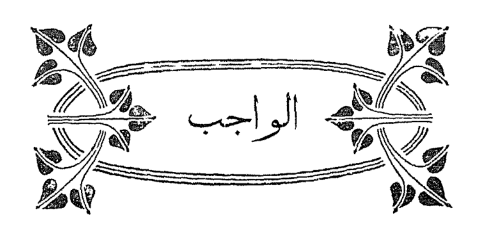
ومن العبث أن نحاول الاستقصاء في التمثيل لذلك فانه لا آخر له ، وما من كلمة في اللغة إلا استعملت على المجاز وخرجت عن معناها الأول الى معاني شتى متصلة بها . ويكفي القارىء أن يتناول ما شاء من الالفاظ وأن يردها إلى أصلها وأن يتأمل بعد ذلك في أي معنى تستعمل الآن ليتحقق صحة هذا الكلام

ولكن الانسان لم يدع شيئاً من الطبيعة إلا نفث فيه من عواطفه ، وكساه ثوب خواطره ، فتراه مثلاً يجعل الشمس آدمية ويقول إنها مدت أذرعها يعني بذلك أشعتها التي تصل اليه . وليس هذا من طراز المجاز الذي أسلفنا عليه القول . لأن اليد هنا لم تستعمل في غير موضعها ، ولم تنقل الى معنى خلاف معناها الأول ، كما هو الحال مثلاً حين تقول فلان « يدي التي أضرب بها » بل هو

استعمل الذراع في مكانها بعد أن تصوَّر الشمس مخلوقاً مثله . وهذا الضرب من المجاز هو الذي نسميه المجاز الشعري كقول ابن الرومي

امامٌ يظل الامسُ يُعمل نحوه تلفتَ ملهوف و يشتاقه الغدُ

وانما نشأ هذا الضرب من المجاز لأن أباءنا الاولين كانوا يقيسون حياةَ الطبيعة على حياتهم و يتصورونها قائمة على ما تقوم عليه حياتهم من التناسل وغيره ، ومن ههنا أنّثوا الشمس في لغتنا والريح وغيرهما ، وذكروا القمر والنجم . ولنا أن نسأل : أترى كانوا يؤمنون بذلك و يعتقدون أن المسألة كما عبروا عنها ؟ هل الشمس كانت في نظرهم أنثى والقمرُ ذكراً – أو على العكس كما في بعض اللغات الأخرى – وهل جاءت الشمس والقمر بالنجوم ولادةً كما يتناسل الناس وغيرهم من الحيوان ؟ إن هذا السؤال يستدعي أن نخوض عبابَ الأساطير التي نشأت في اللغات وأن نعلل نشوءها . وهو باب واسع من الكلام يضيق عنه هذا المقام . وعندنا أن الاقدمين لم يكونوا أصفى ذهناً وأهدى عقلاً وأحكم من أن يعتقدوا ذلك و يؤمنوا به . وإنّ من الناس من يؤمن في عصرنا هذا بما هو أبعد عن العقل من ذلك ، فماذا يمنع أن يكون أباؤنا البسطاء السذج قد آمنوا بأن الأمر كما وصفوا والحال على ما تخيلوا ؟ ونخشى أن نلج هذا الباب من البحث فنخرج عما قصدنا اليه و يمتد بنا نفس الكلام الى غير غاية . وعلى أنه موضوعٌ يستطيع كل امرىء أن يسمت فيه لنفسه سمتاً وجيهاً .



الواجب

تلقيت كتابي الآنسة ميّ — الصحائفَ ، وظلمات وأشعة — في ساعةِ نحس ! وكنت قد باعدت بيني وبين الأدب وطلقته ثلاثاً ، أو على الاصح، فترتُ عنه وضعفتْ عندي بواعثُه ثم قلبت القضية وعكست المسألة وحمّلت الادب عيبي وزعمته أصل البلاء والداء العياء وإذن فالنجاء منه النجاء ! وفي الكتب ، كما في الناس ، المجدود والمنحوس ، والمموق من القلوب والبغيض الى النفوس ، وما أصدق قول الرصيف القديم اذا نقلت معناه الى الكتب

عش بجد فلن يضرك نوكٌ   انما عيش من ترى بالجدود

وهي تلقى من تصاريف الايام وانتقال الاحوال مثلَ ما يلقى كتابها وقراؤها — وغير كتابها وقرائها — سواء بسواء ، فكم من كتاب جليل لازمهُ الخمول فكأنه حين خرج من المطبعة سقط في جب ! وكم من مؤلَّف قيم عبر « هولاكو » على جثته ، وأفاض روحه

في وثبته ! فليس الناس وحدهم يموتون ، ولـكن هي الـكتب أيضًا تحيا وتموت ، وتطول آجالها وتقصر ، وتبيت جميعة وتصبح مفرقة . ويا رب كتاب أخمل آخرَ كما يخمل الرجلُ الرجلَ . وقد يجني الفضل على الكتاب جنايته على الانسان ، وتسيء اليه صراحته ، وتكسده رجاحته ، ويقعد به ثقل آرائه المعوصة ، وتؤخره دقة أفكاره الممحصة . وامضِ أنت في القياس اذا شئت ، واعكس الصورة اذا أحببت ، فلن تلفيها إلا طبق الأصل :

وقلتُ لما تلقيت الـكتابين : يا لها من ثرثارة ! وأحسب أن الواجب يقتضي أن أقرأهما وأعني بتدبرهما ثم اكتب عنهما ؟ لا شك أن هذا هو واجبي — على الاقل في رأي آنستنا ! فما أثقل الواجب! وما أعظم شكي في إخلاص من لا يفتأون يتغنون بحمده ويُشيدون بحسنه وجلاله ! من الذي يحب « الواجب » لذاته ؟ أين هذا الفنّانُ الذي يزاول « الواجب » ويتوخاه إرضاءًا لعاطفته الفنية ؟ لست أنا به على كل حال! وما اظن بالقاريء الا انه مثلي . وإذ كنا من الأوساط فسبيلنا أن يدفعنا الاحساس بالواجب الى مباشرة أعمالنا والقيام بما هو مفروض علينا ، والى مجانبة المغريات التي نلاقيها في طريقنا ومقاومة المفاتن . ونحن إذ نفعل ذلك نعترف بالحاجة التي تحمل علي النهوض بعبء الواجب ، وبالضرورة التي تحتم الاذعان لامره ، ولـكنا لا نحس « الحب » لهذا الواجب وإنما نحس ثقله من

الفاتحة الى الخاتمة ! وقد لا نقاوم أو نناهض – بعنف – غير أنّا على هذا نود لو أن الامر لم يكن كذلك ، والحال لم تكن تقتضي ذلك !

ويفتح أحدنا كتاباً – قبّح الله الكتب ! – فيُلفي « وردزورث » مثلا قد نظم في هـذا « الواجب » قصيدة من أجف ما قرض وأصلبه وأبعده عن الاقناع ! فلا يصدق – أو أنا على الاقل لا أصدق – أن هـذا الشاعر صافحت عينه ابتسامةٌ على وجه هذه الالهة القاسية ! وينتقل الى « كانت » فاذا به يقارن الواجب ، فى جلاله وروعته، بصفحة السماء المجلوة ، ويجد نفسه مكرهًا على الاعتراف بأن هذا الفيلسوف قد يجيش صدره بمثل هذه العاطفة الصادقة ، فقد كان « كانت » يرى في الواجب جلالاً ويستشعر له روعة ، ولكن « كانت » و « وردزورث » أبعد عن حد الاوساط وارفع مستوي من أن يصح اتخاذهما مقياساً عاماً لهذا الناس .

ويقلب كتب الفلسفة الحديثة فاذا هي تعالج أن ترد اليه القدرةَ على الايمان بالواجب ، وتقول له إن الواجب يمكن أن يحبه كل أمرىء! ولماذا يا ترى ؟ قالوا لانه مرتبط بالحياة العالية أو هما شيء أحـد ! فأما من خبروا هذه الحياة العالية وعرفوها فيفضلونها لا محالة على الحياة الواطية ! نعم ان « الواجب » يتصارع مع المتع واللذاذات التى هي احط ، ولكن هذا الصراع يفتر في النهاية ويتطابق الواجب والرغبة .

ونقرأ هذا ، نحن الاوساط ، فلا نرى فيه سوى تلاعب بالألفاظ وشعوذة بالا يفهم . والحق أقول اني ما استطعت أن أسيغ الفلسفة في يوم من أيام حياتي ! وكثيراً ما اتهمت نفسي بكثافة الذهن وضعف الاستعداد حتى رأيت من يحبون الفلسفة ويعكفون على كتبها يقفون مثلي حياري أمام من لا أفهم من رجالها مثل هجل وشلجل ممن لا يصلح بعض كلامهم الا ليعزم به المرء على الجن .

والرجل من الاوساط محقٌ حين يقول : اذا صار الواجب مطلوباً مرغوباً فيه ، فانه لا يبقى « واجباً » لان الاصل فيه انه فرضٌ علينا من غير أنفسنا . وا كثر ما يكون الواجب ، سلبياً أو نواهي مفرغة في مثل هذا القالب « لا تفعل كذا » « واياك وكذا » . حتى حين « نريد » أن لا نعمل الا طبقاً لما يفرضه الواجب ، لا يكون هذا منا إلا إيثاراً لأهون الشرين . ولو أن أحدنا استطاع أن يخلق الدنيا على ما يحب ويشتهي ، لما أبقى لكلمة « الواجب » أثراً في معاجمنا ، ولعفى عليها هى ونظائرها من مثل يجب وينبغي وما هو اليهما أو منهما بسبيل ، ولما ابقى سوى « أريد » ، ومتى خرجت « أريد » من القلب فقد انتسخ آخر ظل للواجب ! والواجب يتطلب جهداً ، وطبيعة الحياة تدفع الى توخي أسهل السبل ، وكما أن الماء اذا صادفته في تحدره الصخورُ يدور حولها ويحفر مجراه فيما هو ألين وأقل استدعاء للمغالبة ، كذلك المرء في سلوكه في حياته اليومية

يؤثر أن يُوفَّق الى أقصى السهولة والسلاسة ، وأن يتقى كل جهد متعب . هذا ، على الاقل ، مطلب . وان كان الواقع انه لا سبيل الى انتفاء الجهود انتفاء تامًا ، ولكن هناك بونا عظيماً بين الجهد يُبذل حين تكون الرغبات الاولية معترفًا بها وكل مطلب آخر لا يُواجه إلا بالمقاومة والخضوع الجبري ، و بينه حين تكون القيمة الحقيقيةُ للحياة العالية مدركةً تمام الادراك . وليس ثم من فضيلة في الخضوع مع النفور والتكره ، كما انه لا خـــير في التعليم الذي يتلقاه المرء كارهًا مضطراً . وأخلق بالمرء أن لا يفيد شيئًا من درس يُلقى عليه اذا كان يقاوم السعي لتعليمه . ومن الذي صار خيراً بالاضطرار الى فعل الخير على رغم أنفه ؟ ولو أنك ألزمت ابنا لك بكرهه أن يجود في كل صباح على متسول بقرش لما صار بذلك كريمًا ولا رحيماً ، ولكان الأرجحُ أن يكف عن هذا التسخّي متى رفعت عنه يدك التي تقسره على البذل للمساكين . ولا شك أنه يجدر بكل امريء أن يقوّى في نفسه عواطف الرحمة ، وأن يبث مثلها في نفوس الصغار ، ولكن ذلك لا يتأتى بالقهر . والانانيةُ الصارخة خيرٌ في النهاية وأقل ضيراً من الاستمرار على إجبارِ غير المستعد

واكثر ما يكونِ فعلُ الواجب ، نزولاً على مقتضيات الجماعة التي نعيش فيها . واكثر ما يكون الباعثُ على امتثال أمر الواجب

أو القعود درجَ نواهيه ، الخوف من الرأي العام وعــدم الرغبة في معارضة مألوف الجمهور . أي أن الناس، في الأغلب والأعم ، انما يؤدون الواجب إجابة لمهيبٍ أجنبي منهم غريب عنهم ، ولكن الاصل في الواجب ، بأسمي معانيه ، أن يكون الداعي اليه من النفس ومن الخارج جميعًا . ويكون من النفس بمعنى أن لا يفعل المرء غيرَ ما هو فاعل ولو اتفقت الدنيا كلها على خلاف ذلك ؛ ويكون من الخارج لان هناك دخلا لما هو فوق الارادة الفردية والرغبة الشخصية . وعلى هذا لا يكون « الواجب » بغيضًا أو محبوبًا إلا باعتبار هذا العامل الخارجي ومبلغ بعده عن النفس أو قربه منها وقابليته للتطابق مع رغباتها . وعلى أنه مهما بلغ من مسايرته لنفوسنا ؛ يظل واجبًا . وكفى بهذا إشعاراً لها بسلطان عاملٍ أجنبي حتى حين يطيعه وهو جذل ، كما أفعل الآن

* * *

كذلك كنت أحــدّث نفسي قبل أن أفض الغلاف عن الكتابين . وقد مضت على ذلك أسابيع كنت أقدر أن تكون كلها معاناةً للاحساس بمرارة الاذعان لعامل أو باعث من غير النفس . ولكني ما كدت أتصفحها واقرأ من هذا فصلا ومن ذاك صفحة حتى شعرت كأن الواجب قد استحال رغبة . وزايلني انقباضي عن الأدب



الكتب والخلود

ماذا يصنع أحدنا أذا قُدمت له صحفةٌ فيها طعام هذا أول عهده به ؟ قد يكون هذا اللون الجديد الذي يُطاف به عليه أشهى ماذاق أو يذوق في حياته . ولكن جهله به حقيق أن يكون مدعاة للتهيّب . فتراه يود لو سمع من انسان كيف طعمه ؟وما هو ؟ ومن أي شيء رُكب ؟ ليطمئن و يقبل عليه آمنًا واثقًا من التذاذه جامعًا بين متعة الخيال وحسنِ الحقيقة . ثم هو — حتى بعد أن يسمع ما ينفي قلقه — لا يملك إلا أن ينظر اليه ويحدق فيه من قريب ومن بعيد . ويمد اليـه يده ، ولكن في اشفاق . ولا يتناول و يأكل كما يفعل المجرب العارف بما ينتظرَ، بل يقلبه ويقدم ويؤخر ، فعل الفاحص المتقصي ، ويحمل الى فمه اليسير من هنا وههنا في حذر وأناة ، ويحرص أن لا يتجاوز النزر الذي لا يملأ الفم ، ثم يلوكه

و يتذوقه ، وعينه ثابتة الحملاق ، وعلى وجهه سماتُ التفكير ، حتى اذا اطمأن مضى . . .

كذلك أراني مع الجديد من الكتب : أخشى التغشيةَ وأخاف اضاعة الوقت فيما لا طائل تحته ولا محصول وراءه ، أو فيما هو شر من ذلك . ولو اني لم أكن قرأت شيئًا لما تهيبت جديداً ، ولا أشفقت أن يفسد عليَّ لذةً قديمة أفدتها . ولكن إلفي للجيّد من براعات الكتاب والشعراء يدفعني الى الضن بها أن أنغّص على نفسي متعتَها بهذا الجديد الذي لا أدريه كيف يكون

ولا يتعجل القاريء فيحسب أني أُكبر القديم لانه قديم ، وأمقت الجديد لأنه جديد ، فما لهذا محل في نظري . وليس من فضل أحدنا أن يتقدم به الزمنُ أو يتأخر . وقد أتردد في قراءة الكتاب مضى على موت صاحبه مئاتٌ من السنين لانه يكون جديداً بالقياس اليّ وان كان قديمًا من حيث عمره في هـذه الدنيا . ومع ذلك هبني كنت أؤثر كل قديم على كل جديد . فماذا اذن ؟ من الذي يستطيع أن يتجرد من المودات والخصومات وما الى ذلك وأن يُنصف معاصراً له الإنصاف الواجب ؟ من الذي يسعه أن يكون على يقين جازم من أن الزمن سيؤيد رأيه في معاصره بعد عشرة أعوام أو عشرين أو مائة ؟ كتابك يا معاصري بديع رائع . أعترف بذلك ولا أنكره . ولكن أنفك الضخمَ يجعل شكلك

مرذولا أو مضحكاً ، فتقل روعةُ ارائك وحسنها كلما تصورت هذا الانف الذي رُكب على وجهك ، وليس يسعني الا أن أتصوره وأحضره أمام عيني ! وهذا الكاتب الآخر رجل فاضل عظيم المواهب ولكنه صريح جريء يتقحّم على الناس بارائه فيهم ولا يبالي من رضي ممن سخط منهم ، وأنا من الساخطين أو المزاحمين له في ميدانه ، فليس يروقني أن أرى كلامه مطبوعًا . ولا سبيل الى شيء من هذا وأشباهه حين تتناول كتابًا عليه جلالُ القدم وبعيداً عن عصرك بكل ما فيه من الجلائل والصغائر .

* * *

وكم كتابًا تخرجه المطابع في العام لا بل في الاسبوع أو اليوم ؟ ليكن محصول المطابع أو ثمراتها — ان صح هذا التعبير — كثيراً أو قليلا ، فما من شك في أن ما تُخرجه في اليوم أكثرُ مما يسع أشرهَ الناس أن يقرأ في اليوم . وما أكثر ما نتلهف ونتحسر لان الوقت أضيقُ من أن يتسع لقراءة ما نود أن نقرأ ؟ من منا لا تضطره المشاغل أو العلل أو الملل أو غير هذا وذاك الى طيّ كتاب يريد أن يلتهمه ، أو الى الاكتفاء بواحد من مئات ؟ بل من منا لم يخطر له خاطر لم يجد وقتًا لتقييده ، ثم كرت الأيامُ واستسرّ الخاطر في ظلام النسيان ، فكأنه ما مر بالذهن ؟

والزمن ماضٍ لا يثقّل رجلَه ولا يتوقف . والمطابع دائرة

لا تكف عن اخراج الكتب ولا تبالي اقرأها كل شراتها ، أم أهملوها على رفوفهم ، واذا كان الناس اليوم لا يقدرون أن يقرأوا كل ما يُكتب فأحر بهم أن يكونوا في مقبل الايام اعجز !

فكرت في ذلك حين وردني كتابا الآنسة مي وقبل ان اقرأهما، ودارت في نفسي هذه الخواطر وانا اتأمل غلافهما وورقهما ، وتمثلت لعيني المطابعُ . فوثب بي الخيالُ الى جبل اوليمبيا [1] أو طار بي اليه ! وتصورت المخلدين من الكتاب والشعراء على قممه وسفوحه وفي مخارمه ، وقد غص بهم وشرق بجموعهم الوافدة عليه من كل أمة . فأدركني العطفُ عليهم والمرثيةُ لحالهم ولما يعانونه من الضيق والكرب . وتراءى لي كأنهم ضاقوا صدراً بهذا الحال فحشدوا أنفسهم مؤتمراً وقام فيهم الخطباء يشرحون آلامهم ومتاعبهم ويفصلون أسبابها . ويصفون العلاج ويطرحون الاقتراحات، وكأني أسمعهم يذكرون من أسباب هذا الزحام الذي لم يعد يطاق ، فشوَّ التزييف في مؤهلات الخلود ، وانتشارَ المطابع والصحف على ظهر الارض التي لا تزال تتعقبهم مصائبها ، ويقولون ان الصحف دأبها أن تقرظ وتمدح وانها قلما تعني بالتفلية والنقد ، أو تكثرت للتمييز بين الجيد والرديء ، حتى اجترأ الضعفاء واغتر الادعياء ، وزادت

(١) هو جبل يقول القدماء ان الخالدين يعيشون عليه بعد موتهم

الـكتب بأنواعها حتى عن حاجة الاسواق ! وحتى صار كل امرئ
بعد موته يأتي الى الجبل ومعه حمل بعير من شهادات الصحف !
فكثر بين الخالدين الواغلون ومن لا يستحقون الا النار طعاماً لما
سوّدوا من ورق ! وأصيب سكان الجبل بغلاء الآكال والاشربات
الاولمبية غلاءً فاحشاً مزعجاً يهدد بحدوث قحط عام !

ثم بدا لي كأنما أجرى الانتخاب لتأليف لجنة تتولى التحقيق
ويوكل اليها أن تراجع مؤهلات كل من في الجبل للتثبت والتحقق
من أنه أهل للخلود ، واعلان كل ساكن بابراز اوراق اعتماده
والمستندات التي يثبت بها حقه، مخافة أن تكون الأغراض الشخصية
قد فعلت فعلها وحشرت بين الخالدين من لا يستحقون الا جحيم
تارتاروس التي يقذف فيها بالعاصين !

* * *

ثم أفقت من هذا الحلم ، وابتسمت ، وتناولت الصحائف وانا
أسائل نفسي : ترى غداً كيف يكون حظ كاتبتك ؟ ليس في مصر
من لا يشهد لها بالبراعة ، وما من صحيفة الانوهي تثنى عليها ، فهل تكفى
هذه الشهادات للسكني على جبل اوليمبيا ؟ وفتحت الكتاب لعلي
أهتدى الى رأى تسكن اليه نفسي فقرأت فيه :

« من الكتاب من هو ملخصُ جلسات ومدونُ وقائع .

ومنهم كولمب جاء لاقتحام البحار وركوب الاخطار واكتشاف عوالم مجهولة »

وهذا صحيح . والزمن يؤخر الملخصين والمدونين ويُخملهم ، ولا يقدم ويضع تاجَ الخلود إلاّ على مفارق من يكونون في عالم الادب ما كان كولمب في عالم الارتياد

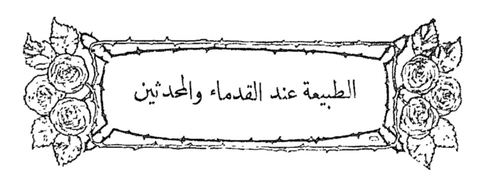
وقد عهدنا الزمن لا يرحم ولا يعرف وسطاً ، فاما النبوغ فالخلود ، واما الخمول ! والادباء من كل طبقة عنده اكثر من أن يسعهم جميعاً جبل أولمبيا ، فلا بد من التدقيق في الوزن تدقيقاً لا يغل شعيرة ، ولا يهمل شعرة ، ولا يقام فيه وزن لظروف الحيـاة وللاحوال المحيطة بالانسان ، وهل هي مما يعين على إنضاج القوى الكامنة أم مما يقتلها ويقضي عليها .

ولم أفكر في ذلك من أجل الآنسة ميّ ، بل لأن كتابيها حرّكا في نفسي هذه الهواجسَ . وأنا أيضاً اكتب وأقرض الشعر ، فما مصير كل هذا الذي سودت به الورق وشغلت المطابع وصدعت القراء ؟ إنه كله سيفنى ويُطوى بلا مراء ! فقد قضى الحظ أن يكون عصرنا عصرَ تمهيد ، وأن يشتغل أبناؤه بقطع هذه الجبال التي تسد الطريقَ ، وبتسوية الارض لمن يأتون من بعدهم . ومن الذي يذكر العمال الذين سووا الارض ومهدوها ورصفوها ؟ من الذي يعني بالبحث عن أسماء هؤلاء المجاهيد الذين أدموا أيديهم في هذه الجلاميد ؟

وبعد أن تُمهد الأرض، وينتظم الطريق، يأتي نفرٌ من بعدنا ويسيرون الى آخره، ويقيمون على جانبيه القصورَ شاهقة باذخة. ويُذكرون بقصورهم، ونُنسى نحن الذين أتاحوا لهم أن يرفعوها سامقة رائعة، والذين شُغلوا بالتمهيد عن التشييد! ؟

فلندع الخلود إذاً ولنسأل : كم شبراً مهدنا من الطريق ؟





الطبيعة عند القدماء والمحدثين

يقول « ريدر هجرد » في مقدمة رواية له اسمها « أللان كواترمين » :

«واذا نزلت بأحدنا نازلةٌ عفَّرت وجهه ، خذلته المدنيةُ وعجزت عن الترفيه عنه ، فيميل عنها و يستلقي « كالطفل» على صدر الطبيعة الحنّان ، علها تنسيه بثه أوتسلب الذكري ألمها ولذعَها . ومن ذا الذي لم يشتق ، وقد تأوبته الهموم ، أن يجتلي وجه أمنا جميعًا ، وأن يتهد الجبال ، أو يرقب قطع الغمام تسبح في الفضاء ، أو يصغي إلى تهزّم الامواج وتكسرها على الشطئان — عسى تمتزج حياته بحياتها — وأن يحس دقات قلبها الأبدي ونبض عروقها البطيء وأن ينسى أشجانَه في أشجان الطبيعة ، و يدع شخصيته تغيب في حركتها الدائمة العظيمة التي لايدركها حس ولا يتولاها شعور ، وأن يفنى فيما منه كنا واليه نعود »

وكن ممن تعجبهم أو لا تعجبهم « دقات قلب » الطبيعة

و « نبض عروقها » ووصف صدرها « بالحنان » فان كلام الرجل صادقٌ على علاته . وليس من شك في أن المرء تمر به ساعاتٌ تحرك فيها الطبيعةُ نفسه وتُجيشها ، وأن هذا قد لا يكون سببه أنها تُدخل السرورَ على نفسه أو تقنع عقله وذوقه ، فقد يكون الامر على خلاف ذلك ونقيضه . ولسنا نعني بالطبيعة الجبالَ والاودية والسماء والبحار وحدها بل الاطفالَ أيضاً والريف وآثارَ العصور الاولى ، أو بعبارة أعم وأشمل : البساطة التي لم يَعْدُ عليها الفن ، أو الوجود في ذاته وبكل حريته .

كذلك تصطفق أمواجُ العواطف في صـــدورنا حين نشهد الأطفال ، وأحسب أن ليس هذا لأنا نصوب اليهم ، ونلقي عليهم ، نظرة من سماء قوتنا ونضوجنا ! أو لأن العطف يدركنا عليهم ، والمرثية تشيع في نفوسنا لهم ، بل لأنا نرفع ، الى استعدادهم وطهرهم ، نظرنا من أعمق أعماق ضعفنا المرتبط بما صرنا اليه من حالة التحديد ، فان الطفل كله استعداد ، أما الرجل فمعنى تام ، والاول قوة حرة نقية ، وهذه مغلولة مشوبة مرنَّقة .

ولا نحتاج أن نقول إن هذا الاحساس الذي يخالجنا حين نجتلي الطبيعة ونتأمل بساطتها لا دخل فيه للشعور الفني ولا للأشياء نفسها ، إذ ماذا في زهرة أو حجر أو عصفور يغرد ؟ انها ليست هي

ذاتها التي تثير في نفوسنا عواطفها ، بل ماهو وراءها : أي الحياة وعملها الباطن أو الوجود الحر في ظل سننه . ومن هنا تمثل الطبيعة طفولتنا الذاهبةَ الحبيبة الينا العزيزة علينا أبداً .

وكالأطفال ، الرجالُ الذين يظلون ، على الرغم من نضوجهم واكتمالهم ، أطفالَ القلوب أغراراً يفكرون أو يعملون على نحو بسيط ساذج في هذه الحياة المكظوظة بالتكلف . وينسون أنهم في عالم فاسد موبوء . ويذيعون حولهم كأنفاس الرياض، وينفثون الشجاعة والثقةَ والقوة ، ويضرمون في الافئدة ما تخمده عواصف الحياة .

ولكن القدماء كانوا يتوجهون الى الطبيعة بروح غير روحنا نحن أبناء المدنية . فقد كانوا يعيشون في ظلها ، وكانت لذلك أساليب تفكيرهم وتصورهم واحساسهم ، أقربَ الى بساطتها منا نحن الذين لم يبق لنا من بساطتها ، إلا الطفولةُ . ولهذا كان شعرُهم مرآة يجتلى في صقالها هذا التقارب ، أو ان شئت فقل التطابق ، وكان شعراؤهم أدق منا وأعظم أمانة في وصف الطبيعة . وقد لا نبالغ إذا قلنا إنهم لم يكونوا يمنحونها من عنايتهم اكثرَ مما يمنحون غيرها، أو انهم لم يكونوا يفرقون بينها – أي بين الموجود بذاته – وبين ما هو مدين بوجوده لارادة الانسان وفنه من مثل سيف أو درع أو سهم . هذه وتلك كلها كانت سواءًا لا تستغرق نتيجةُ الفن من التفاتهم أقلَّ مما

تستغرق الشجرةُ أو البحيرة أو الرعد . ولعـل القارىء يعجب ويحسب هذا إما خلطـًا منهم وعجزاً عن التمييز ، وإما خلطـًا منا وتخبطـًا في التقرير . ولـكنَّ الامر ليس فيه ما يبعث على العجب أو يغري باساءة الظن بهم أو بنا . فقد كانت حياتهم وحياة الطبيعة شيئًا واحداً أو ممتزجتين . والمرء إذا ألف شيئًا لم يكن حقيقًا أن يسترعي باله أو يجتذب التفاته الخاص . ومن اعتاد أن يسكن البيوتَ العالية التي يعرج اليها على سلاليم ، كان خليقًا أن لا يستغرب أن تكون البيوت كلها كذلك ولم ير في هذا ما يدعو الى طول التحدث به والعجب له . وانما يعجب و يصدم ويحس ما يلفته حين تطأ قدمه عتبةَ بيتٍ لا يرفعه عن الأرض سلم وليس له إلا طبقة واحدة

وقد كان الانسان محورَ الوجود في تلك الأزمان الغابره ، وكان أهلها يقيسون كل حياة على حياته ، ولا يتصورونها إلا على مثالها . فألّهوا الطبيعة وعزوا اليها مثلَ ارادة الانسان وأعماله، وجردوها من صبغة الضرورة الساكنة التي تروعنا اليوم وتجذبنا . ولم يكن خيالهم يجوب أرجاء الطبيعة إلا ليتخطاها ويجاوزها الى رواية الحيـاة الانسانية ووقائعها وما يجري فيها من الصروف والغِير على تنوّعها . وكانوا ، عفا الله عنهم ، لا يتحرجون من اطلاق العنان لخيالهم ، أو لا يسعهم إلا ذلك ، فلا يأخذون عليه مذهبه أو يحولون دون متوجهه خوفـًا من الزلل وإشفاقـًا من العثار ، وكانوا من البساطة بحيث يصدق

الواحد منهم ما يخترعه خياله ، ومن السذاجة بحيث يقيسون — كما أسلفنا — حياة الوجود على حيـاة الحيوان ويتوهمونها قائمة مثل حياتهم على التناسل ، ويعزون اليها من المظاهر شبهَ ما يجتلون في معيشتهم ، ولا ينزهونها عما يقع لهم من الحالات

ولسنا اليوم كذلك . وإنَّا لأسمى من الأقدمين مداركَ ، وأوسعُ آفاقًا وأعمق اجلالاً للطبيعة وأسمى نظراً اليها وأشد تعلقًا بها وأقدر على احساسها والتفطن اليها وادراك حقيقتها والتأثر بظواهرها . لأنا لم نعد نجتليها في الانسان أو نواجه بساطتها إلا خارج الدائرة البشرية ، إذ كنا قد صرنا أقل من الاقدمين تطابقًا مع الطبيعة ، وأشـد بعداً عنها ، ومعارضة لها في أساليب حياتنا وعلاقاتنا وآدابنا . فهل عجيب بعد هذا ، اذا استيقظت في نفس أحدنا غريزةُ الصدق والبساطة ، أن يصبو الى الطفولة ويحن الى سذاجتها وهي كل ما بقي لنا من بساطة الطبيعة ؟

وكان قوام الحياة في العصور الاولى الاحساس ، لا الفكر ولا الفن، حتى أديانهم وعقائدهم كانت مما أنتجته الروح الساذجة والخيال المرِح، ولم تكن عيونهم تخطىء الطبيعةَ في الانسان، فلم يدهشوا لها ولم ترعهم . وكانوا أعمق منا احساسًا وأقوى شعوراً بانسانيتهم فتعلقوا بها وأدنوا منها كل ما عداها . وأين نحن من هذا الاحساس ؟ أترانا نعاني إحساسًا ألحَّ من السخط على ما جربناه من الحياة ، والرغبة في

الفرار من جثومها على الصــدر وأخذِها بالخنّق؟ ألم نعد كالمريض الذي يشتاق الصحة؟ أما هم فكانوا أصحاء معافين في أبدانهم وأرواحهم فلم يعانوا لحاجةَ الحنين الى الصحة والنزاعِ الى العافية

وكلما بعد الانسان عن الطبيعة كان أحسَّ بها وأصبى اليها، وكانت فكرتُها أبرزَ في ذهنه، وصورتها أعلق بخاطره، وآضت فكرة وغرضًا، ولست تجد في كلام القدماء ما تراه في المحدثين من الاطالة والاغراق وطلب التصفية عند ذكر الطبيعة. كما ترى في هذا المثــال الذي نسوقه لك من كلام الآنسة «ميّ» عن نهر الصفا:

«هنا سالت صورُ الـكون الهيوليــة وذابت ذرات الاثير، هنا اجتمعت بلابل أرفيوس لتعيد ذكرى أوريديس ذات القلب الـكسير، هنا تنهدت العطورُ تنهداتها الغراميةَ وتحولت الورود الى أشعة سحرية، هنا اغتسل قوس قزح فترك في الماء من ألوانه ألحانًا فضــية، ومن دماء الاحلام المتجمدة استخرج قوس قزح ألوانه السرمدية، هنا بعث الأفق بأسراره الى الأرض مع خيوط من الأثير ذهبية، هنا نامت الاشباح بين أجفان بنات الميــاه فامتزج النور بالظلام وتلاشت اليقظة بالمنام، هنا ناحت حمائم الشعر وغنت أطيار الانغام، هنا لثمات النسيم شوقٌ وهيام، ومداعبــة الموجة للموجة تبادلُ نظرة وابتسام، وجمود الشاطىء حقدٌ على فتور الليالي ومعاكسات الايام، هنا ارتعاش الاوراق على الغصون تحيةٌ همت

من مقل الكواكب وسلام ، وتمايل الأفنان ودلالها نجوى ملك الوحي والالهام ، هنا ليلة أنوار وفجر ظلام ، وألغاز ملامس وألوان وأنغام ، حينما يمر الفجر على قمم الجبال يرى صورته في هذه المرآة البلورية — يرى رمز الشبيبة مع ما يتبعها من الآمال النضرة كالأزهار ، والميول المتنقلة كالأطيار ، ثم يأتي الغروب ساكبًا في أعماقها مرارة أحزانه ، مع ما يرافقها من النظرات المتحولة ، والابتسامات المتغيبة ، والجباه الكئيبة ، والشفاه المتحركة بالصلوات ، الساكنة بالتأملات »

ولو رجل من عصر هومر ، أوقبله ، عرض له ذكر هذا النهر ، لما ساورته كلُّ هذه الخيالات ، ولا أحس الدافع الى الاستقصاء ، كالخائف أن يفوته شيء ، ولا أخذته هذه الرقةُ ! ولما ألقى اليك الا الكلمةَ أو الجملة بسيطةً مشتعلة بحرارة الالهام ، وفي رزانة وتؤدة ، ولكان الأرجح في الاحتمال أن لا يزيد على أن يقول « نهر الصفا الذي يجري عند سفح الجبل الفلاني »

وسنزيد هذا توضيحًا ونمثل لهُ من الشعر القديم والحديث





القدماء والمحدثون

البساطة من مظاهر الصحة والاستقامة في الاحساس والنظر. خذ لذلك مثلاً : طفل يسمع من أبيه أن جاره ، فلانًا ، أشفى على الموت جوعًا ، فلا يكاد يعلم ذلك حتى يعمد الى مال أبيه فيقبض منه قبضة ويذهب بها الى الجار المتضور. فهذه بساطة في الاحساس ، تنم عن صحة في الطبيعة ، وسلامة في الفطرة ، واستقامة في النظر ، لأن الطفل هنا لم يتمثل لخاطره سوى أمرين : بؤس الجار ، وأسرع طريقة لانقاذه من ميتة الجوع الشنيعة ، ولم يخطر لهُ أن في هذه الدنيا شيئًا اسمه حق الملك ، وأن هذا الحق ليس قائمًا على الطبيعة وحدها ، وأنه يسمح بأن يموت من شاء جوعًا ، على حين ينعم جاره بالتخمة . . . !

وقد يكون فيما أتاه هذا الصبي ما يُسخط أباه ، ويثير ثائرته . ولكن الأب على الرغم من غضبه وحزنه على ماله ، لا يملك إلا

الاعجابَ بابنه ، و إكبار مروءته ، وصدق عاطفته وغرارتها ، و إلا الشعور بعجزه عن إقناعه بأن في عمله هذا عيباً أو خطأ أو منكراً

كذلك عظماء الدنيا يمتازون بالبساطة ، ولا يعرفون هذه الأصولَ المستحدثة التي هي كالأسناد للضعف . وهم كالاطفال في اعتدال تواضعهم في غير ذلة ، وفي بعدهم عن أدب الرياء ، و براءتهم من المكر والدهاء ، وفي إخلاصهم لطبيعتهم وميولهم ، وفي جهلهم سرَّ نفوسهم ، وفي اجترائهم على الحيــاة أو انتفاء القلق عنهم ، إذ لا علم لهم بمخاوف الطريق الذي تدفعهم الطبيعة فيه

والبساطة في أسلوب التفكير ، تؤدي لا محالة — كما لا يخفى — الى البساطة في العبــارة ، ولست بواجد في عظماء الادب وفحولتهم تلك العنايةَ التي يتحراها العلماء ، لاجتناب الأخطاء ولتصفية الألفاظ والمعاني ، بسبكها في نار المنطق والنحو ، وملاحظة القارىء والتفكير فيه حتى لا يصدمه أو يتعبه شيء . كلا ! لا شيء من هــذا ، وانما يلقي اليك المطبوعُ ما يخطر له في عبارة حرة قوية ، فلا تكاد ترى الرمزَ الذي وضعه لمعناه ، وانمــا تبصر أو تحس المعنى عاريًا سافراً ، لا يطويه شيء ، ولا يحجب حسنَه أو قوته عن عقلك وقلبك حجابٌ من التكلف والاناقة .

والآن فلنسق لك الامثال لتوضيح ما نعني . وسنورد أولاها

من هومر ، اذ كان أقدم من نعرف ممن انحدر الينا كلامهم أو شيء منه . وهنا ينبغي أن ننبه القاريء الى أننا لسنا في مقام المفاضلة بين قديم ومحدث ، أو غربي وشرقي ، فما إلى شيء من هــذا نقصد ، وانما غايتنا أن نبين بعض ما يختلف فيه قديم عن حديث ، من حيث الروح ووجهة النظر ، وأسلوب التناول ليس إلا . .

ولم أكن أطيق صبراً على هومر في أول عهدي بالادب ، وكان ينفرني منه ، كلما تناولته ، جفاؤه ، وأنه يقف من موضوعه موقف القصّاص أو الراوية الذي لا يعنيه مما يحكي شيء ، وأنه يتريث ، أو يمسك ، حيث أحس الحاجةَ الى الانطلاق ، أو يمضي على سننه ، حين يطيب لي أن أقف أفكر وأعجب ، وأنهُ لا يَظهر في شعره ، بل يتوارى وراءه ، ولا يحــدثنا عن نفسه أو يجلوها علينا ، فكأن شعره نبت في ثرى الأدب بفعل الجو ولم يجرِ به لسانُ إنسان !

ويعرف من قرأ هومر أن في الكتاب السادس من إلياذته حادثةً رائعــة ، يقصها الشاعر بجفوته المعهودة ، وبروده المألوف ، وذلك حين يلتقي جلوكوس وديوميد في ميدان الحرب ، فيهمّان بالتناحر ، حتى اذا عرفا أنهما كانا فيما سبق مضيفا وضيفا ، ألقيــا السلاحَ وتبادلا التحايا والهدايا . وذلك أن ديوميد يعرف من كلام جلوكوس خصمه ، أن جلوكوس هذا كان من عهد أبويهما صديقَ

أسرته ومضيفها ، فيغرز رمحه في الارض ، ويقبــل على خصمه يحادثه ، ويتفقان على أن يجتنب كلٌّ منهما صاحبــه . وماذا يقول هومر في هــذا الورع الذي يستغرق النفس حتى في ساحة القتال إكباراً لكرم الضيافة ، وحفظاً لحقوقها ؟ لا شيء ! حتى ولا كلمــة واحدة ! بل يدع الحادث ينطق بنفسه ، ويكشف عما انطوى عليه من معاني النبل وسمو النفس ، ولا يزيد على أن يقول (ونحن ننقل من ترجمة بوب الشاعر الانجليزي) على لسان ديوميد :

« فأنا مضيفك الأمين في أرجوس ، وكذلك أنت مضيفي في ليسيا ، حين أزور تلك البلاد . ولنتحاش أن تلتقي رماحُنا في ساحة الحرب . أوَ ليس ثم من أبناء طروادة من أقتلهم غيرك حين يرسلهم الىّ إلهٌ وتبلغنيهم خطاي ؟ وأنت يا جلوكوس ، أليس يكفيك من تلقى من الاشيين لتضحي بهم حين تشاء ؟ فلنتبادل سلاحنا ليرى الناس كذلك أننا نباهي بأن كنا ضيوفاً ومضيفين على عهد آبائنا ». كذلك تكلما ثم نزلا عن مركبيهما ، وتصافقا وأقسما على الولاء والاخاء »

يقرأ أحدنا هذا فيود لو تمهل هنا هنيهة ليطوي الكتاب ويتدبر ويقلب خواطره ويَثنيها الى نفسه وعصره، ولكن هومر جليد يسوق قصصه ولا يعلق عليها ، ولا يكاد يفرغ من هــذه الحادثة حتى يخبرك في بساطة «أن ابن ساترن (زحل) أعمى جلوكوس الذي تبادل

السلاح مع ديوميــد وأعطاه أسلحة ذهبية تساوي مائة ثور وأخذ منه سلاحًا لا يساوي الا تسعة ثيران » ! ؟

اقرأ بعد هذا قصة الفارسين المتزاحمين على قلب «أنجليكا» كما رواها «أريوستو» في الفصل الاول من «اورلندو فيوريوزو » وهي حكاية ليست دون حكاية هومر دلالة على النخوة ونبل النفس وشرف الفروسية . وخلاصتها أن الفارسين فيرجوس ، وهو مغربي مسلم ، ورينالدو المسيحي ، كانا متنافسين على فتاة ، اسمها انجليكا ، وكانت قد فرت ، فبعد أن اقتتلا ما شاءا ومزق كل منهما جلد مزاحمه ما استطاع ، تصالحا وامتطيا جواداً واحداً وذهبا يعدوان به في إثر انجليكا .

ولكن أريوستو كان يعيش في عصر أحدث من عصر هومر ، ولم يكن لتلك البساطة الاولى وجودٌ في زمنه ، فوقعت القصة من نفس راويها الشاعر وقعها من نفوسنا نحن القراء ، وأكبر فيها تغلبَ الاحساس الأدبي على العاطفة الجامحة ، ولم يستطع أن يخفي اعجابه ويكتمه ، كما فعل هومر ، فبرز من وراء المسرح وترك موضوعه وعقّب عليه بقوله .

« ما أنبل الفروسية القديمة وأكرم عاداتها ! ان هذين المتزاحمين كان يفصلهما الدين وكان كيانُهما يكابد مرارةَ الالم الناشيء عن عراكٍ قاس ، فتأملهما الآن يركبان معًا في طريق مظلم معوج دون

أن تخالج أحدَهما ريبةٌ ! ويعدو الجوادُ تستحثه أرجلهما الأربع حتى يبلغ بهما مفترق الطرق ! »

وكهومر، شكسبير الى حد كبير، وان فصلتهما هوة عميقة من الزمن. هــذا ايضاً يتناول موضوعه كما يتناول الجراحُ المبضعَ ولا يتحرّج، بدافع من الرقة وطراوة النفس وسقم الذوق، أن يمزح، حتى في أشجى المواقف كما في هملت، ويمزجها بهراء مجنون كما في رواية الملك لير. ومن من الناس يقرأ هملت ولا يستوقفه، في فاتحة الفصل الخامس، مزاحُ حفارى القبور وهم يُعدون القبر ليتلمّأ على أوفيليا، ويغنون ويذكرون الحب وحلاوته، والصبى ورونقه وهم يُعملون الفأس ويرمون الجماجم! ويسأل هملت أحدَهم:

« هملت: لاي رجلٍ تحفر هذا القبر؟

الحفار: لا لرجل يا سيدي

هملت: لاي امرأةٍ اذن؟

الحفار: ولا لامرأة!

هملت: من الذي سيُدفن فيه؟

الحفار: كانت امرأةً يا سيدي، ولكنها، رحمها الله، ماتت!

ثم يسأل هملت: كم لك في هذه الصناعة؟

الحفار: زاولت هــذا العمل في نفس اليوم الذي تغلب فيــه ملكنا الاخيرُ، هملت، على فورتنبراس

هملت : منذ كم هذا ؟

الحفار : الا تدري أنت ؟ ان كل مجنون يعرف هذا ! انه نفس اليوم الذي وُلد فيه هملت الصغير الذي جُن وارسل الى انجلترا

هملت : ولماذا أرسل الى انجلترا ؟

الحفار : لماذا ؟ لأنه مجنون ! سيثوب اليه عقله هناك . فاذا لم يثب ، فليس في هذا بأس هناك

هملت : لماذا ؟

الحفار : لن يُلاحَظ هذا لان الناس هناك مثله جنونًا !

هملت : وكيف جن ؟

الحفار : بشكل غريب على ما يقولون

هملت : كيف ؟

الحفار : بأن فقد عقله !

هملت : كم يظل الرجل في جوف الارض قبل أن يبلى ؟

الحفار : اذا لم يكن قد بلي قبل أن يموت !— فانه ترد علينا في هذه الايام جثثٌ كثيرة مجدرة لا تكاد تحتمل الدفنَ — فانه يظل حوالي ثمانية اعوام او تسعة ، والدباغ يمكث تسعة

هملت : ولماذا يمكث اكثر من سواه ؟

الحفار : لان جلده يا سيدي تدبغه ممارسته لصناعته فيبقى زمنًا

لا ينفذ الماء منه . والماء ياسيدي معفّن شديد لجسمك الميت الحقير . هذه جمجمة . لقد ظلت في جوف الارض ثلاثاً وعشرين سنة

هملت — جمجمة من هذه ؟

الحفار : ابن خنى مجنون ! من تظنه ؟

هملت : لا ادري !

الحفار : يا للطاعون لهذا الوغد المجنون ! لقد صب على رأسي مرة زجاجةً من نبيــذ الرين . هذه الجمجمة يا سيدي كانت ليورك مضحك الملك »

منظر قاس ! ولـكن الشاعر أعظم وفاءاً واصدق من أن تأخذه رقة أو تتطرى نفسه فيموه الطبيعة الانسانية . وهــذه ابيات لابن الرومي يبكي فيها أوسط اولاده الصغار .

أقرةَ عيني لو فدى الحيُّ ميتاً فديتك بالحوباء أول من يفدي

كأنيَ ما استمتعت منك بضمة ولا شمةٍ في ملعب لك أو مهد

ألام لما أبدي عليك من الأسى وإني لاخفي منه أضعاف ماأبدي

محمدُ ما شيءٌ تُوُهِّمَ سلوةً لقلبي إلا زاد قلبي من الوجد

أرى اخويك الباقيين فانما يكونان للاحزان اورى من الزند

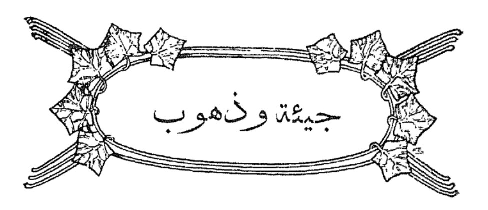
اذا لعبا في ملعب لك لذّعا فؤادي بمثل النار عن غير ماقصد

فما فيهما لي سلوة ، بل حزازة يهيجانها دوني وأشقى بها وحدي

والأبيات الثلاثة الأخيرة هي المقصودة . وأخلق بغير المطبوع أن يشعر بما يكبحه عن الاعراب عن هذا الجانب من عاطفة الحزن، أو يخشى أن يوصم بالقسوة والتوحش . وابن الرومي لا يجتزىء بهذا بل يقول ايضاً ان بقاء ولديه لا يعزيه عن فقد ثالثهما ولا يسد الخلة التي احدثها ، و يعلل ذلك بقوله

وأولادنا مثل الجوارح أيها فقدناه كان الفاجعَ البين الفقد
لكلٍّ مكانٌ لا يسد اختلالَه مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟





جيئة وذهوب

الحياة مبنية على التغير قائمة على التحول ، تستطيع أن تلخص حركتها في أنها جيئةٌ وذهوب . ولا تخش أن نركض بك بين وعوث الفلسفة ، ووعور ما وراء المادة ، فانا أشد حرصاً على أعناقنا أن تُدق من أن نغامر فيها ، وأعظم جهلاً بمسالكها ومخارمها ومداخلها ومخارجها ، من أن نفكر في اعتسافها . وما خامرنا الطمع يوماً أن نقيس بمساطر عقولنا المحدودة هذه المجاهلَ اللانهائية التي يأبى اللحظ أن يُمدَّ فيها ويستهول القلبُ أن يتعرّفها

اذن ماذا نريد أن نقول ؟ لا شيء سوى أننا نجيء الى هذه الدنيا من حيث لا نعلم ، ثم نحس أننا جئنا اليها وصرنا فيها ، ثم نمضي عنها ولا ندري اننا مضينا !! وليس في هذا شيء من الفلسفة كما ترى! وان لم يكن تدبرُ هذا بأقل إرعاباً منها ! ويقول مترلنك ، فيما اذكر في بعض رواياته ، اننا ننحدر الى دنيانا هذه وفي يمين كل واحد منا حقيبةٌ يحمل فيها المقدور له والمقضيّ به عليه ! ويظهر ان الموكل

بتحميلنا هذه الحقائب أشدُّ يقظة من أن يدع واحداً يهبط الى الارض فارغ اليد ! أترى لم يحاول أحدُنا أن يفلت ليجيء خالي الوفاض بادي الانفاض كما يقولون ؟ وكيف يا ترى تكون حياته اذا جاء الى الدنيا كالصفحة البيضاء التي لم يُخط فيها حرف ؟ أيبقى كالدرهم المسيح لا تتناوله أيدي الصروف ، ولا يتعاقب عليه من الحياة لا خيرٌ ولا شر ؟ ومن الذي يسعه أن يرسم لنفسه صورة ما قبل الحياة ؟

ومن الغريب أن الانسان فكر فيما يكون بعد الموت وتصوره على وجوه شتى، وأعياه أن يرجع البصر الى ما كان قبل هذه الوفادة الى دار التحول ! ويذكرني هذا قولَ توماس هاردي من قصيدة اسمها « ساعة السنين :

« قال الروح : اني أستطيع أن أرد ساعة السنين فتكر عقاربُها راجعةً ولكني لا أستطيع أن أقفها حيث تشاء .

قلت : اتفقنا على هذا . فامض بها راجعة . فانه خير من أن أتصورها (يعني حبيبته) ميتة !

فأجابني : « سلام ! » ونشر صورتَها كما كانت في آخر عهدي بها . ثم صارت ترجع أصغر فأصغر حتى عادت الى يوم عرفتها أول مرة ، ناضجة الصبى ، ريا الشباب ، فصحت « قف ! وكفى — دعها تبقَ هكذا أبداً ! » ولكنه هز رأسه ، وا أسفاه ! لا سبيل الى

الوقوف . فمضت تعود صبيةً فطفلة ، و يتضاءل وجهها شيئًا فشيئًا ، حتى صارت لا شيء كأن لم تكن ! فتوجعت وقلت « لقد كان خيراً من هذا أن تبقى عندي ميتة ! إذن لبقيتْ حيةً بذكراها . أما الآن فلا سبيل الى ذلك » فقال في جفوة : « انك أنت الذي اخترتَ أن تُغير المقدور وتفسده »

وأحسب ان أول جيئاتنا شرّها ! ومن ذا الذي لا يحس ان ابن الرومي انما يعبر عما يخالجنا جميعًا حين يقول :

لِما تُؤْذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعةَ يولد
و إلا فما يبكيه منها و إنها ... لأرحبُ مما كان فيه وأرغد ؟
اذا أبصر الدنيا استهلّ كأنه ... بما سوف يلقى من أذاها يُهدد

ثم هذا البيت الصادق الرائع

وللنفس حالات تظل كأنما ... تشاهد فيها كلّ غيب سيُشهد

وفي مثل هذا يقول شاعر غربي :

«جئنا الى هنا باكين . وانك لتدري اننا لا نكاد ننشق الهواء حتى نصيح : نصيح حين نولد لأننا جئنا الى هذا المسرح الكبير للمجانين ! »

ولعل هذه هي الجيئة الوحيدة التي نلقى فيها الحفاوةَ الحارة ! نهبط الى الدنيا عرايا عاجزين باكين صارخين في غير أدب أو رفق ، فيُحتفل بنا وتُزف البشائر بمقدمنا ، وتترى التهنئاتُ من أجلنا ،

وتُبذل العنايةُ براحتنا ، وتُتوخى مرضاتنا . ويُسام الخير من لحاتنا ، وتؤنس آيةُ الرشد من حركاتنا ، ويستشف فينا العرف كما يستشف ويقدر حقينُ الرحيق في العناقيد

ومن العجائب أن نُسر   بما يُشد بأن نُهد

كما يقول ابن الرومي :

أوَ ما أرى ولدي قوًى   مني بنقضي تُستجد
كم من سرور لي بمولو   د أؤمله لغد
وبأن يَهدِنيَ الزما   نُ رأيت منتَه تشد !

ثم لا حفاوة ولا احتفال بعد ذلك ! أو لا حرارة في الحفاوة على الأصح

وانه لمن سوء الأدب ، ولا شك ! ؟ أن نستهل حياتنا بكل هذا الصخب ، وأن نعلن مقدمنا بمثل هذه الضوضاء ! ولكن عذرنا أن هذا أول عهدنا بالمسرح ، واننا أغرار تعوزنا الدربةُ وينقصنا التهذيب . واذا كنا لا نحسن الوفادةَ ولا نتحرى آداب الدخول ، فحسبنا اننا نكفر عن ذلك حين نخرج ، ونُعني بأن يكون خروجنا لا شذوذ فيه ، وأن يكون على أسلوب يقبله الذوق وتقره الآداب . وقد يدّعي بعضنا العجب ممن يُعدون لذهابهم عدته ، ويجمعون له أهبته ، ويحرصون على ما يكلف من نفقة يدخرونها لذلك اليوم الذي يرحلون فيه ، ويطلبون أن يكون تشييعهم على أسلوب معين

يرسمونه . غير أن الامر لا محل فيه للعجب ، وما يدرينا ؟ لعلنا نريد أن نتفادى أن يقال عنا إنه ليس أجدر بنا ولا أمثل من هذا الرحيل ! وما اكثر ما نزعم أن الأمر لا يعنينا ، وأننا لا نكترث له ، وأننا سنذهب ، حين يأتي ذلك ، بقدم ثابتة. وقد نحب أن نمسح أعشار قلوبنا بالسلوان فنقول ان الموت مسألة تافهة واننا نُلقي اليه الحياة كما يلقي أحدنا أعقاب السجائر ! واننا ملالنا أن نظل ندفيء أيدينا أمام موقد الحياة . واننا متأهبون للرحيل وسنلبس له أبهى الحلل ونُلف في أزهى الحرائر وأغلاها ، وستوضع على أجداثنا الرياحين والازاهير ، ويذكرنا الناس على حين ننساهم ونذهل عنهم ! وهذه صفة تميز بها الانسانُ عن سائر الحيوان ، ونعني قدرته على أن يدعي أنه لا يكترث للموت !

وقد كان الرئيس ابن سينا رحمه الله يقول : « اللهم لا أسألك حياةً طويلة ولكن أسألك حياة عريضة » وأحسبها الكلمة الوحيدة التي لا يعيي المرء أن يفهمها ، من كل ماسح به ذهنه ، على وجه من الوجوه . وافهم منها الجاه والاستغناء وتوفر الوسائل لسد الحاجات و إرضاء الشهوات ، أو افهم منها أن يتيسر للمرء أن يملأ الأجل القصير بالجلائل فكأنه عاش بأعماله وبما أحس وأدرك وتفطن اليه وحصله ، أجيالاً عديدة لا سنوات قليلة . وعلى أيهما فالدعاء مما تتصاعد به أنفاس الناس جميعًا ، ولست أعرف ما هو

أحكم منه . ذلك ان الحياة منتهيةٌ على كل حال طالت أم قصرت . وليس أسفُ المعمّر على فراقها بأقل من أسف الشاب ، وإذ كان الاسف واحداً ، والأجل الى انتهاء ، وكل تعزٍ أكذوبة وباطل ومحال ، فخير في الجملة أن تقصر مع الامتلاء من أن تطول مع الفراغ!

نعم من الاكاذيب ومغالطة النفس أن يدعي أحدٌ الزهد في الحياة والشوقَ الى الرحيل ، وأن يتظاهر بالارتياح الى ذكره بعد ذهابه . حتى التيقن من خلود الذكر ليس فيه سلوان . وتعجبني قصيدة لتوماس هاردي أيضًا يتهكم فيها ويسخر ، عنوانها « أتحفر فوق قبري ؟ » وهذا بعضها (والسائل هنا سيدة دفينة)

— « أهذا أنت يا حبيبي تحفر فوق قبري لتغرس غصنًا ؟ »

— « كلا ! لقد ذهب أمس وتزوج فتاة صبيحة ربيبة غني وقال (عنك) انها لا يمكن أن يسوءها الآن أن لا أكون وفيًا ! »

— « إذن من يحفر فوق قبري ؟ أهو أدنى أقربائي ؟ »

— « كلا ! انهم يجلسون ويقولون : أي جـدوى من غرس الأزهار ؟ إن العناية بقبرها لا تخلص روحها من شباك الموت »

— « ولـكن من الذي يحفر فوق قبري ؟ أهو عدوة لي ؟ »

— « كلا ! إنها لما سمعت أنك اجتزت الباب الذي يوصد على كل حي ، عاجلاً ، أو آجلاً لم ترَكِ بعد ذلك أهلاً للبغض ولم تعد تعبأ بك أو بمرقدك »

— « إذن من الذي يحفر فوق قبري ؟ — خبرني فاني لم أحسن التخمين ! »

— «إنه أنا ياسيدتي العزيزة ! كلبك الصغير الذي لا يزال يعيش قريباً منكِ ، وأرجو أن لا تكون حركاتي تزعجك »

— «آه ! نعم ! أنت تحفر فوق قبري ! . . . . . كيف لم يخطر لي أني خلفت قلباً وفياً ورائي ؟ أي احساس في الانسان يضارع وفاء الكلب ؟ »

— «سيدتي ! لقد حفرت فوق قبرك لأدفن عظمة تكون ذخراً لي اذا جعت وأنا أطوّف بقرب هـذا المكان . واني لآسف ، ولكني نسيت أن هذا مرقدك » ! ؟





كلمة في الخيال

كان بودنا لو استطعنا في هذا الفصل أن نعتاض من كلمة « الخيال » لفظاً آخر لم يخرجه سوء الاستعمال عن معناه ، ولم يُحطه بحواشي أجنبية منه غريبة عنه . إذن لاسترحنا وأرحنا ولتيسر أن نقيم كل شيء على حده ، وأن ننقذ الادب من الفوضى التي يعانيها . ولكنّ خلق لفظ ليس بالأمر الهين الذي يتأتى كلما أراد المرء ذلك أو تمناه . وعلى أن من فضل الله الذي يُذكر ليشكر ومن رحمته بنا أن ليس في مقدورنا أن نستحدث من الألفاظ ما نشاء لما نشاء من المعاني حين نشاء . فانها قدرة كانت حقيقة أن تُفضي الى فوضى أعم وأشمل تتبلبل بها الألسنة و يمتنع معها التفاهمُ الذي لا معدي عنه في حياتنا ، إذ يصبح لكل واحد لسان يتكلم به ، ومعجم يتناول منه لمعانيه ومقاصده

وماذا يفهم الناس من لفظ « الخيال » ؟ تسمع من كثيرين

قولهم : هذا خيال شاعر ! ونعرف بالتجربة الطويلة أنهم يفهمون من الخيال مجافاةَ الحقائق وتنكبَ التجارب واقتناصَ شوارد الأوهام والمحالات ، وكأنا بهم يحسبون أن المرء ، على قدر بعده عن مألوف الناس وتجاربهم ، يكون نصيبه من الخيال وقدرته عليه ، وأن هذا التناسي للحياة وسننها ولحقائقها وأحوالها يكلف ما لا يكلف تحريها والقناعةُ بميسورها . وهذا كله خطأ في خطأ وجهل فوق جهل.

ومن العسير أن تعالج هذه الاوهام التي قررها الجهلُ والعادةُ في الاذهان وعرّق أصولها . وقد تستطيع أن تقنع الشاب المتطلع الى مراتب الأدباء ومنازل الشعراء بأن كتابة حوالة مالية بمائة جنيه لا تكلف الأنسان فوق ما تكلفه كتابةُ حوالة أخرى بجنيه واحد ، وأن حامل الحوالة ذات الجنيه الواحد قد يجد الجنيه في المصرف ويرجع به عنه ، على حين يذهب حامل الحوالة الكبيرة فيلفيها مزيفة أو لا يجد لصاحبها وديعة أو رصيداً أو حساباً يأخذ منه ويذر . نقول في وسعك أن تقنع الشاب بهذا ثم تحاول أن تخطو به خطوة أخرى وأن تبين له ، قياساً على هذا المثل الذي تسوقه ، أنه ليس بصحيح أن الشطط الذي تحسبه خيالاً يكون أدل على القدرة ، وأن من يجيئك ، مثلا ، بوصف بستان يغاير كل ما ألفه الناس وعهدوه في البساتين وارتبطت به آراؤهم وخوالجهم، ليس من اللازم أن يكون أشعرَ وأقدر على التخيل ممن لا يعدو أن

يسوق اليك وصفًا ساذجًا لا ينكره الحس ولا ينزعج من جرائه العقل — تعالج أن تبين له هذا وتشرحه فيعود الى رأس أوهامه التي حشا بها رأسَه معلموه ، ومطالعاتُه للكلام الزائغ الذي كلف به من نسميهم نحن أهلَ المذهب القديم .

كيف إذن نميط هذه الاوهام وننفي أذاها عن العقول ليتنزه الأدب عنها ؟ من سوء الحظ اننا مضطرون في مصر أن نقيم الدليل حتى على البدائه،واننا لوخلونا من هذا التكليف وارتفعت عنا مؤونته لاستطعنا أن نضرب بسهم في ميدان الادب وأن يكون لنا فيه عملٌ أجل وأضخم ، ولكن البلاء في مصر أنك تجد فيها اناسًا قليلين رفعتهم تربيتهم الى مراتب الغربيين ونقلهم تهذيبهم الى مستواهم ، على حين ترتع بقية الأمة وتمرح في بحبوحة الأمية . وعلى هؤلاء القليلين يقع عبء التهذيب العام ونشره ! ومتى كانت الحاجة هي إلى المكاتب الأولية فمن الخرق أن تبدأ نشرَ التعليم باقامة الجامعات ! وليس هذا سوى مثل . .

كذلك نحن . علينا أن نُسفّ دائمًا الى البدائه وأن نقص أجنحتنا حتى لا نحلق في سماء الادب حيث لا يرانا أحد ولا يحسنا ديّار ! ولا مفر لنا حين نكتب في الخيال من أن ننحدر عن القمم السامقة الى السهول المنبسطة التي تأخذها العين بنظرة ، وأن نقرر أن الانسان عاجز عن أن يتخيل مالم ير ولم يعرف ، وأن القدرة

الفنية ليست في الإغراب وتكلف المحال والإتيان بما لا يكون ، بل في حسن اختيار التفاصيل المميزة كما يقول «تين» في فلسفة الفن،وأنه من أفحش الغلط أن يتوهم المرء أن إلفه الشيء يجعل تناوله إسفافاً ونبذه سمواً . فإن الاشياء موجودة نراها ونحسها كل يوم من أيام حياتنا ، والحقائق معروضة على أذهاننا وقلوبنا ، غيرأن كونها كذلك ليس بمستلزم أن نكون قد انتفعنا بشهودنا إياها ووعيناها وأحطنا بها ،وأكثرنا لا يفكر فيها ولا يلتفت اليها أو يعني بها . وقل من بيننا من يُحضر إلى ذهنه صورة شيء مما يحيا بينه من المشاهد والمناظر . ولما كان الذهن بطبيعته يعييه إلى حد كبير أن يجسّد لنفسه صورة منظر بجملته وتفاصيله كما هو كائن في الطبيعة أو الواقع ، فان الأمر يحتاج إلى غريزة دقيقة التمييز يستهدي بها الذهن في انتقاء التفاصيل وضم بعضها إلى بعض وترتيبها . وما على القاريء إلا أن يجرب ! هذه هي الدنيا أمامه ، وفيها ما هو أقرب اليه وأمس به وما هو أعرف به وأدرى ، فليتناول ما يظن أنه أسهل عليه وأقل مؤونة وليصوره لنفسه وليعرض عليها كل جوانبه وليحاول الإحاطة والاستقصاء ليعرف أي عسر يكابد ، وليدرك أن تناول المألوف ليس فيه إسفاف ، وأن المألوفات ، وأن كانت في طريق كل أحد ، لا يفطن اليها كل ذهن ولا تلتقطها كل عين ، وليصدق قول « جورج ايليوت » أن بعض الناس حين يرون الشاعر يسبح بين

الضباب يحسبون أن مجرد ذهابه في الجو يُكسبه جلالاً ، ويتوهمون أنه صار أقرب إلى السماء لأنه نأى عن الارض !

وهي ملاحظة في الصميم من حبة الصواب ، فما دنا هذا الطائر من السماء ولكن بعُد عن الارض ، وما اكتحلت عينه بقليل ولا كثير بين أجواز السموات بل غابت عن عينه الأرض واستسر كل ما فيها عنه ، فلا هو وصل الى شيء وفاته كل شيء ! غير أن الناس يرون الكاتب أو الشاعر يبتّ كل ما يربطه بحقائق الحياة ويلقي اليهم كلاماً شارداً مما أملته الأوهام المعربدة فيحسبونه سما إلى منزلة من القدرة الفلسفية لا تدرك !

أتقول حقائق الحياة ؟ إذن فما هذه الشياطين وعرائس البحر والغاب وما اليها مما ابتدعه خيال الغربيين ووصفوه في شعرهم ؟ من أين جاءوا بهاتيك المحالات؟ وكيف عرفوها ووصفوها ولا خُبر لأحد من أبناء الدنيا بها ولا عهد ؟ ولمن يقوم بنفسه هذا الاعتراض بعض العذر ، فلعله لا يدري أن هذه الشخصيات ليست مخلوقة خلقًا وإنما هي، على بعدها وغرابتها ، مما استحدثه الخيال النشيط من مألوف بنات الدنيا ولصوصها : فهي أسماء مستعارةٌ لشخصياتٍ مكوَّنة من متفرق ما يلحظ في ناس هذه الدنيا : وهو خيال ، ولكنه محلق في سماء الشعر بجناحين من الحقيقة . وليست قدرة الشاعر هنا في أنه أوجد شيئًا من العدم ، فذاك محال ، ولكنما قدرته في أنه استطاع أن

يكوّن صورةً من أشتات صور وأن يُحضر الصورةَ المؤلفة إلى ذهنه إحضاراً واضحًا وأن يمثلها لنا كما ينبغي أن تكون

وليس من فضل في أن تأتي إلي بمعان أو صور كالزئبق لا تتمكن اليد منه ، ولكن المزية كل المزية أن تجيء بما يحتمل النقد الصامت للتجربة العامة ، وأن تسوق مالا يضيره بل يزيده إشراقاً وصحة أن تواجهه بالحقائق . ونورد لك مثلاً لما نريد : قول شاعر قديم لا يحضرني اسمه :

بكت عينيَ اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معًا

فأين فيمن عرفنا وعرف أسلافنا وسيعرف من يأتى بعدنا ، إنسانٌ يبكى بعين ولا يبكي بالاخرى ؟ ودرجات الحزن لاتُقاس بهذا ، حتى اذا أمكن ، فيكون المرء حزينا اذا بكت له عين واحدة ، وحزينًا جداً إذا فاضت كلتا عينيه بالدموع ! ومبلغ الفجيعة لا يدل عليه هذا التكلف للمحال ، وما كانت الدموع مظهرَ الشجى الوحيد والدليل الفذّ عليه ، حتى يشط القائل هذا الشطط كله ويخرج عن حدود الطبيعة . ومن شأن الحزن العميق أن يصرف النفس عن التصنع فضلا عن هذا الإفحاش . فماذا صنع شاعرنا ؟ هذا إلى أنه لم يأت بشيء معقول في ذاته ولا مع التمحّل والتكلف له ، واقنعنا أنه كاذب فيما زعم من الحزن والاسى وما أراد أن ينحل نفسه من صفات الرجولة . إذ كان لاينافي الرجولةَ أن يبكي المرء ، ولا يثبتها أن

تجمد العين ، لأن جمود العين قد يكون مرجعه الى البلادة في الاحساس لا إلى القدرة على ضبط النفس وحكمها . فمن حيث نظرت الى هذا البيت لم تجد فيه إلا مايستحق من أجله أن لا يحسب في الشعر و إن كان موزونا مقفي مع ماسبقه وتلاه .

ولا يتعجل القاريء فيحسب أنا من أنصار « الريالزم » في الشعر، أي ما يمكن أن نسميه المذهب الحسي، أو تناول الشيء كما هو واقع تحت الحس ، ولـكي نوضح هذا نقول كلمة صغيرة في موضوعه

الأصل فى الشعر وسائر الفنون الأدبية على اختلاف أنواعها وتباين مراميها وغاياتها ، النظرُ بمعناه الشامـل المحيط ، وعلى قدر اختلاف النظر يكون اختلاف المعانى والأغراض . والشاعر لايسعه إلا أن يصور ما « يرى » بالمعنى الأوسع ، وما يراه الواحد قد لا يراه الآخر ، وربما أخذت عين الشاعر منظراً فأبدع الخيال تنويقه ، وأحسن ماشاء تفويفه وتزويقه ، واعلم أن رؤية الشيء في أجل مظاهره وأسمى مجاليه وأروع حالاته هى ما يعبر عنه « بالأيديالزم » وعلى العكس من ذلك « الريالزم »

ومن الضرب الأول قول البحترى يصف الربيع :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا   من الحسن حتي كاد أن يتكلما

وقد نبه النوروز في غلس الدجى   أوائلَ وردٍ كن بالأمس نوما

يفتقها برد النـدى فكـأنه   يبث حديثا كان قبل مكتما

ومن شجر ردّ الربيع لباسه عليه كما نشّرت وشيا منمنما
ورق نسيم الريح حتى حسبته يجيء بأنفاس الأحبة نعما

والابيات مشهورة ، ومنه أيضًا قصيدته البديعة في أيوان كسرى وفيها يقول :

والمنايا مواثل وأنوشروان يُزجي الصفوف تحت الدرفس

أما الضرب الثانى – أي الريالزم – فأن من الصعب العسير التمثيل له ، لأن الخيال لا محالةَ عامل في كل ما يزعم الزاعمون أنهم أمناء في تصويره على حاله، شعروا بذلك أم لم يشعروا . والحقيقة التي لا مساغ للريب فيها عندي هي أن هذا المذهب من الأكاذيب، فأنهم يقولون أن الغاية منه هي تصوير الشيء على حقيقته ، وتلك لعمري غاية كل شاعر وكاتب ومصور كائنا من كان هذا الشاعر أو المصور ، وما يستطيع أحد أن يعدل عن هذه الغاية، لأن العدول عنها يخالف كل قوانين العقل الأنسانى ، فأن الأصل في الفنون قاطبة ، النظر كما أسلفنا ، فأذا ابتكر الأنسان شيئًا فأنما يؤلف من أشتات الصور العالقة بذاكرته ، وهذه الصور انما حصلت بالنظر ، فأذا رأيت شاعراً أقرب الى الحقائق من شاعر فلا تحسب أن هذا انما كان هكذا لأن الأول مذهبه حسى والثانى تخيلي ، فأن شيئًا من هذا لم يكن ، وانما السبب أن هذا أقدر من ذاك وأقوى ملاحظة . وهذا الذي نراه من

الاختلاف في المناهج بين شاعر وشاعر راجع الى الاختلاف بين شخصيتيهما . هذا يستمد البواعث على الابتكار من ظواهر الطبيعة، وذاك يستمدها من نفسه





وجدتُ أكثر من ترجم ابنَ الرومي من الكتاب المتقدمين لم يستقصوا أخباره ولا توخوا الاحاطةَ بها أو ترتيب ما أثروا منها . ومن أين لكاتب أن يوفي القول فيه وكل ما انتهى الينا لا يبرد الغلة ولا يسد الحاجة ؟ وكيف نقتفي معالم سيرته ، ونتتبع نمو عقله ، ونستقري أطوار نفسه ، ونحن لا نعلم أي أخباره أسبق أو أصح ولا نعرف عن كثير ممن اتصل بهم وصاحبهم وتقلب بينهم إلا أنهم عاشوا وماتوا كسائر الناس ؟

ورأيت ، كذلك ، المؤرخين السابقين رحمهم الله ، قد أتحفونا بطائفة غير صالحة ! من نوادره وفضائله ورذائله ، رواها بعضهم عن

بعض بالتواتر ، كما هو مألوف العرب وديدنهم ، وهو مذهب أشبه بالعمليات الحسابية منه بالتحليل الأخلاقي ، وليس فيه تصوير للنفس ولكنه قياس لطول الصورة وعرضها . وشتان بين أن تجمع شتيت الصفات ثم تسردها واحدة واحدة ، وبين أن ترسم الخالق الحادثَ من تفاعلها واصطكاك بعضها ببعض ! فان مما لا شبهة فيه أن النفس الانسانية ليست كخزانة الكتب تُرى فيها الفضائلُ والرذائل مرصوفةً مرتبه لا تعدو واحدةٌ مكانها ولا تتجاوزه الى سواه ، وانما هي ميدان لتلاقيها وتفاعلها ، وعالم صغير تتصادم فيه الغرائز والملكات ، وتقتتل على الحياة والتغلب كما يحترب الناس في هذا العالم الكبير ويتنازعون البقاء والغلبة فيما بينهم ، وبحر تتسرّب فيه الطبائع بعضها في خلال بعض كما تتسرّب الموجة في خلال الموجة وتغيب في أثنائها .

الحقيقة أن كتاب العرب ومؤرخيهم قصّروا أشد التقصير وأسوأه في ترجمة شعرائهم وكتابهم وعلمائهم وعظماء رجالهم ، ولم ينصبوا أنفسهم في هذا المعنى على كثرة ما ألفوا وصنفوا ، ولا جاءوا بشيء يضارع ما عند أمم الغرب منه . تأمل « حيوات الشعراء» «لجونسون» مثلا، أو تاريخ جونسون «لبوزويل» وقس اليه تراجم ابن خلكان وأشباهه ، وانظر ما بين هذا وذاك من البون . وانك لتقرأ للمؤرخ من العرب السفرَ الضخم ذا الأجزاء العديدة والحواشي

والتعاليق ،وتعانى في تصفحه من البرح والعنت ماتعانى ، ثم لا تظفر الا بأشياء لا تستحق ما عالجتَ في سبيلها من الشدة ، وبذلت من الجهد ، وأنفقت في طلبها من الوقت والمال والعافية ، ولا تجد إلا قصصًا وأخبارًا لا ترى عليها طابعَ العقل وميسم التفكير ، كأن لم يكتبها إنسانٌ وهبه الله عقلاً وفهماً وفؤادا ذكيًا وذهنًا يتفكر وقلبًا يتدبر ، أو كأنما كانوا يكتبونها وهم رقود ! حتى ابن خلدون الذي عاب من سبقه من المؤرخين ، وفطن الى مواضع الضعف فيهم ليس خيراً منهم حالا .

ولسنا نقصد الى تنقّص مؤرخي العرب ، والتسميع بهم ،والوقوع فيهم ، وتحقير شأنهم ، أو الى تفضيل مؤرخي الفرنج عليهم والتنويه بمفاخرهم ، فان هذا ما لا يسنح لنا في فكر . وعلى أننا لو قصدنا الى ذلك التفضيل لا تسع لنا فيه نطاقُ المعذرة وابرأنا العقلاء من اللائمة، فان مما لا يخفى على أحد له أدنى معرفة أن مؤرخي العرب لم ينظروا إلا الى الدولة دون الأمة ،والى الحكومة دون الشعب ، ولم يعنوا إلا بذكر الفتوح والحروب وتعاقب الولاة واختلاف الحكام ، ولم يفطنوا الى عظمة الشعر وجلال الأدب فطنةَ الغربيين لذلك ، وهذه أسفارهم فليراجعها من شاء وليحكّم عقله ، وليتجرد من الهوى فانه لا بد صادرٌ عنها بآماله ، وراجعٌ بالخيبة وحبوط المسعى ، ولعل للعرب ، بعدُ ، عذراً من زمانهم وأحوال حياتهم ونحن نلوم !

* * *

الإنسان وجهةُ الإنسان ، وموضع عنايته ، وليس أدلّ على مدنيته واستئناسه من حبه للترجمة والتاريخ وكلفه بهما على الرغم مما يُدلي به لرد ذلك ودفعه ، وأي شيء أحلى في القلب ، وأثلج للنفس ، وأشرح للصدر ، من أن يُساهم أحدنا شعورَ أخيه الانسان، ويشاطره إحساسه ، ويتغلغل نظره الى قلبه ، ويحيط بحركات نفسه، ويقف على ما يضطرب به جنانه ، ويدور في خاطره ويجرى في ذهنه ؟ بل أي شيء أدعى الى طرب العقل ، وأبعث على لذة الفكر ومتعة الذهن ، من أن ينظر أحدنا بعين أخيه ويرى العالم كما هو باد في مرآة عينه ؟

تلك لذة لا تعادلها لذة ، ومتعة أنعم بها من متعة ، فأما من تغيرت قلوبهم على البشر واعتقدوا للنوع البغضَ والعداء ، وطووا أحناء الصدور على الكراهية والمقت والاحتقار — أو بدوا كأنما طووها على ذلك — فلعمري إن هذا لمظهرٌ من مظاهر حبهم للنوع وإخلاصهم له، وإنما غلبت عليهم السوداء واحلولكت الدنيا في عيونهم، وتنكرت لهم الحياة فتنكروا لها لا للناس، وإن خيل غير ذلك، ثم لم يدروا كيف يجازونها بغضةَ ببغضة،ومقتًا بمقت، فانقلبوا على الناس اذ لم يصيبوا غيرهم مايشفون منه غيظهم، فهم صديقٌ في ثياب عدو !

قلنا إن من أظهر الأشياء في الانسان حبه للتأريخ والترجمة وكلفه بهما وانا لا نعرف معنى أجمع لصفات المدنية ولا أدل على

جماع الانسانية ، من ميل المرء الى ذلك ، وتقليبه وجوهَ الرأي له، وتصريفه أعنّة الفكر فيه ، ونقول إن هذا الميل مركّب في السلائق ومركوز في الطبائع، وأن كل انسان مؤرخ ببعض الاعتبارات . فان أردت دليلاً محسوساً على ذلك فانظر فيمن حولك وتدبر ما يجري بينهم من الكلام في متحدثاتهم ومجالس سمرهم ،أليس أكثر ما يرد على السمع منه حكايات وقصصاً وأنباءاً ؟ فمن ناقلٍ اليك ما ترامى إليه من الاخبار، ومن مُسِرٍّ اليك بذات نفسه وما لقيه من المحنة والبلاء ، وكيف عدلت الأيامّ عنه ثم عطفت عليه

وبينا نعمةٌ إذ حال بؤسٌ   وبؤس إذ تعقبه ثراء

***

ومن واجدٍ قد ألزم القلبَ كفَّه   ومن طربٍ يعلو اليفاع ويشرف
ومستعبرٍ قد أتبع الدمعَ زفرة   تكاد لها عوج الضلوع تثقف

ومن لعبٍ مجّان يتداعب على الناس ويركبهم بالهزل والمزاح ، ويروي لك النادرة المضحكة إثر الطريفة المستملحة، إلى آخر ذلك مما لا حاجة بنا إلى الإفاضة فيه . ثم تأمل الشعر، أليس شعوراً مترجَماً ، وقصة مروية ، وخاطراً مجلوا ؟ والعلوم بأنواعها ، أليست مجموعة تجارب ، فهي أيضاً تاريخ للعقل الانساني ؟ وهل الحياة إلا قصة طويلة يمثل كلٌ منا فيها دورَه الذي خُص به وقُدّر له ، ثم يحدث الناس به ؟

والمرء مدفوع إلى ذلك بعاملين : أحدهما علمي والثاني شعري .
فأما أنه لا يزال يحاول أن يطّلع على نفس أخيه الانسان و يستكشفها، مسوقًا إلى ذلك بدافع علمي ، فلأن الطبيعة قد اختصت كلَّ أحدٍ بمسألة من مسائل الوجود هو مطالب أن يحلها على الوجه الذي يبدو له ، ولو لم يكن من ذلك إلا كيف وَفّق بين جسمه وروحه ، وكيف عالج هذا في سبيل ذاك ، وأراد ذاك على طاعة هذا ، لكان ذلك حسبه دافعًا وسائقًا مستحثًا ! . إلا أن العامل الشعري أقوى دفعًا وأشد حملاً للنفس و إغراءً لها وحضًا ، فان هذا التنازع بين الارادة البشرية والحاجة المادية ، هو الشعر ولا شعرَ إلا به . وما زال العنصر الشعري في النفس أقوى من العنصر العلمي وأظهر ، و إن كانا في الحقيقة مظهرين مختلفين لشيء هو في جوهره واحد . . .
وكذلك ينظر أحدُنا بعيون الناس فتكتحل عينه بعوالم متباينة ، و يشاطرهم إحساسَهم ، و يسد النقص في تجاربه ، فيحيا حياتهم كما يحيا حياته ، وكأنّ كل واحد مرآةٌ مجلوةٌ — علمية شعرية — طبيعية سحرية — نود لو أتيح لنا أن نرفع ما أرسل عليها من الحجب لنرى فيها وجوهَنا ، ونبصر في صقالها نفوسنا ؛ ونستبين في نورها أغمض أسرار الضمير وأخفى طوايا الصدر . . .

ولا يحسبن أحد أن الأمر ينتهي عند هذا القدر ، ويقف عند هذا الحد ، فإنه أكبر من ذلك وأعظم ، والمسألة أدق وألطف .

وما في النفس ميلٌ أعرق ، ونزعة أثبت من هذه النزعة الانسانية التاريخية ، لأن الانسان كما قدمنا قبلةُ الانسان في كل شيء ، ومن أجل هذا تجد عنايته به شديدة ، واهتمامه بآثاره كبيراً ، وإجلاله لقدرها عظيماً . ومن أجل هذا ايضاً لا ينفك أحدنا ، وهو ينظر في قصيدة الشاعر أو رسالة الكاتب ، يحاول أن يصور لنفسه روحه التي كانت تحفزه ، وعقله الذي أوحى اليه ، وقلبه الذي أملى عليه . ومن ذا الذي لم تذهله عن نفسه قصيدةٌ من الشعر حتى تجرد من نفسه وتعرّى من شخصيته وروحه وعقله ؟ وأي معنى في ظنك لهذا التجرد الوقتي ؟ . . بل أي متعة ألذ من هذه الغيبة وأشهى وأطيب. على رغم أنوف النقاد الذين لا يفتأون يطلبون أن يتجرد المرء من إنسانيته ليتجرد من الهوى وليكون أصح حكماً وأصدق نظراً ! كأن قيمة الشعر لا تقدر أيضاً على حسب اللذة المستفادة منه !

كذب النقادُ وصدق الانسان ! ولعمر النقاد لو ان قصيدة ابن الرومي التي يقول فيها

أجنيْنك الوجدَ أغصانٌ وكثبانُ ... فيهن نوعان : تفاح ورمانُ
وفوق ذينك أعنابٌ مهدلة ... سودٌ لهن من الظلماء ألوان
وتحت هاتيك عنّاب تلوح به ... أطرافهن قلوب القوم قنوان
غصونُ بانٍ عليها الدهرَ فاكهةٌ ... وما الفواكه مما يحمل البان
ونرجس باتَ ساري الطل يضربه ... وأقحوان منير النوْر ريان

أَلِفْنَ من كل شيء طيب حسن — فهن فاكهةٌ شتى وريحان
ثمار صدقٍ اذا عاينت ظاهرها — لكنها، حين تبلو الطعمَ، خطبان
بل حلوة مرة ، طوراً يقال لها — شهد ، وطوراً يقول الناسُ ذيفان
يا ليت شعرى، وليت غير مجدية — إلا استراحة قلب وهو أسوان
لأى أمرٍ مُراد بالفتى جُمعت — تلك الفنون فضمتهن أفنان
تجاورت فى غصون لسن من شجر — لكن غصونٌ لها وصل وهجران
تلك الغصون اللواتي في أكمتها — نعمٌ وبوس وأفراح وأحزان
يبلو بها الله قوماً كي يبين له — ذو الطاعة البرُّ ممن فيه عصيان
وما ابتلاهم لإعنات ولا عبث — ولا لجهل بما يطويه إبطان
لكن ليُثبت في الأعناق حجته — ويحسن العفوَ ، والرحمن رحمن
ومن عجائب ما يُمنى الرجال به — مستضعفات لنا منهن أقران. الخ

نقول لو أن هذه القصيدة الصادقة لم تكتبها يد الشاعر أو يد سواه من الناس و إنما ارتسمت حروفها على صفحة الطرس من تلقاء نفسها ، ونبتت شطورها في ثرى القرطاس بفعل الهواء وتأثير الجو كما تخضر الأرضُ جادتها

« ديمةٌ سمحةُ القياد سكوب »

أ كان يكون لها في تقديرك ما لها من الوقع ؟ أم كنت مبوئها

أخصّ موضع بين غيرها من القصائد « البشرية » كما أنت اليوم صانعٌ بها ؟ كلا ! وبلا نزاع !

وتدبر ذلك تدبر مَن شأنه التوقُ إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويتجافي بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يكون في أول الخاطر ، وعن منزلة المكابر الذي يخطيء كل قول ويعيب كل رأي ، فانه باب كثير المحاسن جم الفوائد يُؤنس النفس ويثلج الصدر بما يُفضي بك اليه من المعرفة ويؤديه اليك من التبيين . . . أو ما ترى الناس يأتون في كل عام إلى الأهرام ، وما أظنها أروع جلالاً ، وأبرع تكويناً ، وأفتن جمالاً ، ولا أدل على القدرة من جبال الهملايا ! . .

ثم ألا ترى كيف تجاوز البحتريُّ جبالَ لبنان وهضبها إلى رِباع الفتح بن خاقان في قوله

تلفتُّ من عليا دمشق ودوننا ... للبنانَ هضبٌ كالغمام المحلق
إلى الحيرة البيضاء فالكرخ بعدما ... ذممت مقامي بين بصري وجلق
مقاصير ملكٍ أقبلت بوجوهها ... على منظر من عرض دجلة مونق
كأن الرياض الحوَّ يكسين حولها ... أفانين من أفواف وشيٍ ملفق
ومن شرفات في السماء كأنها ... قوادم بيضٍ من حمام محلق
رباع من الفتح بن خاقان لم تزل ... غنيً لعديم أو فكاكاً لمرهق

وكيف أنه وصف الجعفريّ والايوان والكامل والمتوكلية والصبيح والمليح والبركة وغير ذلك ولم يقل بيتًا في كهف أو جبل ؟ وإنما كان هذا كذلك لأن النفس تجـد لذة وعزاءً في استجلاء آثار النفس

كفرحة الأديب بالأديب وطرب المحب بالحبيب
وحَنّة المريض للطبيب

والناس عن الناس أفهم ، واليهم أصبى وأسكن ، وبهم آنس وأشغف ، وليس معنى هذا أن الشيء لا يروقك ويقع من قلبك إلا إذا كان صانعه آدميًا ، فان هذا مالا نذهب اليه أو نقول به ، وانما نعني أن الانسان حبيبٌ الى الانسان أي الى نفسه ، وأن أكثر ما يفتنه ويستولى على لبه وهواه ما كان عن الانسان صدَرُه ، وما تبين عليه ميسمه وأثره ، وهذا ملموح في كل حركة ، وملحوظ في كل لفظة . وما تأملتُ قط هذا الأمر إلا أثار لي التأمل واستخرج لي التفرس ، غرائبَ لم أعرفها وعجائب لم أقف عليها ، وإلا استيقنت أن الأمر كما ذكرت والحال على ما وصفت ، وان الانسان لا يزال يتلمس الانسان ويحاول أن يجتليه في كل شيء ، كأنما هو يستوحش الشيء اذا أحس انه منه خلاء ، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان الانسان انسانًا ولا كان على الدنيا طلاوةٌ ، ولا للحياة رونق وحلاوةٌ ، ولعمري هل تروقنا الأرض الا لأنها مسكننا ومثوانا ، ومراحنا

ومغدانا ؟ وهل يملأ الروضُ عينَ من نظر إلا اذا أحس ان رياحينه تحيّيه ، وحمامه يغنيه ويُلبيه ، وغصونه توسوس اليه ، وأنه متصل بحاضره وماضيه ، وبذكرياته وأمانيه ؟ ولعمري كيف الحياةُ ؟ وماذا العيش اذا أنت حرمتنا هـذا الاحساسَ الحلو والأنانية اللذيذة ، وسلبتنا هذا الخلقَ الانساني والغريزة التاريخية ، وذلك اصل الدين، واصل الشعر ، واصل العلم ؟ ؟ . . .

وأي شيء يدفع الناس إلى إنفاق الوقت في طلب التاريخ ، واستنزاف الأيام في معاناته ، والتوجه إلى طلب اللغات الدارسة ، و لانقطاع لحل الرموز الهيروغليفية مثلاً و إيضاح مشكلها والكشف عن معانيها ؟ وماذا يحمل الناسَ على الغوص على آداب العرب والفرس والهند واليونان والرومان ؟ ولماذا يستنفدون الطاقةَ كلها و يُعنون بترجمة هذه الآداب من لغة إلى لغة ؟ أوليس حسب كل أمةٍ ما عندها من ذلك ؟ وما هو السر في أن أساطير الأمم القديمة وقصصَ البربر والهمج ربما كانت أخلبَ للب ، وأفتن للنفس ، وأسحر للعقل من فلسفة افلاطون وكانت وغيرهما ؟ وماذا يحتث الناسَ و يسوقهم إلى هذا الكد والتصرف ؟ أليس هو أن المرء ينبغي أن يعرف كيف كان الانسانُ في العصر الخالي ليعرف أي شيء هو ؟

يرى سقراط ، ورأيه الحق ، أن غاية الفلسفة أن يحيط المرء بنفسه ، وان ذلك أحقُّ بالتقديم وأسبق في استيجاب التعظيم ، وأنه

لاعرفان إلا وذلك هو السبيل إليه ، ولا علم إلا وهو الدليل عليه ، ولا معرفةَ إلا وهو مفتاحها ، ولا حقيقة إلا وهو مصباحها ، ولكنه أخطأ السبيلَ إلى هذه الغاية ، وذهب في مذاهب لا تؤدي إلى هذا العلم ، وطرق لا تفضي إلى هذه المعرفة . وما أضلّه إلاحسبانه أن الانسان ليس مظهراً من مظاهر قوةٍ بعينها ، ولكنه فرد قائم بذاته ، وروح مستقلة بنفسها منفردة عما عداها ، فهو أبداً يحاول أن يفض ختم هذا السر الانساني بأن يتدبر ما يجرى في ذهنه ، ويتوسم ما يحصل في نفسه ، ويحلل المعرفة إلى أصولها ، ويضع لكل شيء حداً ، وما فاز من ذلك بشيء ، ولا عاد الا بالخيبة ، وبقيت الحقيقة عنه مستورة ، واستولى الخفاء عليها ، واستمر السِّرارُ بها ، حتى فطن الناس إلى هذا الغلط الذي دخل عليه ، والرأي الفاسد الذي عن له بسوء الاتفاق حتى صار حجازاً بينه وبين العلم بها وسدّاً دون الوصول اليها .

الانسان ليس فرداً قائماً بنفسه ، كاملاً في ذاته ، وانما هو واحد من عشيرة وعضو من فصيلة ، لا يتأتى العلم به والوقوف على أمره إلا بالقياس إلى أنداده وأشباهه من الناس . وقديماً حسب الناسُ الأرضَ جسماً منعزلاً لا نظير له ولا شبيه ، فركبهم في أمرها جهلٌ عظيم وخطأ فاحش ، وسبقت إلى نفوسهم اعتقادات بَانَ فسادُها لما وضح للناس أنها كوكب كبقية الكواكب . وكذلك يختلف

اليوم رأينا في الإنسان عن رأي آبائنا فيه . وقد كانت كل أمة تمتهن ما عداها من الأمم وخلاها من الشعوب . وتزدريها وتستخف بها ، ولا تعدّها إلا في الهمج والبربر ،ومن ذلك زعمُ العرب أنهم أشرف الأمم . ونحن نرى فيها اليوم اخوانًا صدعت شملهم البحار ، وفرقتهم اللغات ، وقطعت بينهم العداوات ... لهذا يعكف أحدنا على تاريخ أبائه وأجداده فيقرأ في صفحاته آيات الحكمة الآلهية ، ويعبر في سطوره مظاهرَ القوة الانسانية، واجداً من الرَوْح والخفة، ومن الأنس والغبطة ، في مطالعة أخبار القرون الخالية والأجيال الماضية، ما لا يجده في أخبار العصر الحاضر . . وكما أن أحدنا ، إذ تلقي المصادفة في يده شيئًا من رسائله القديمة المهجورة ، يقلبها باديء الأمر وهو غير حافل بها ولا ملتفت اليها ، ثم لا يلبث أن يعتاده الذكرُ ، ويلهيه ماضيه عن حاضره ، فيترسّل في قراءتها بعد العجلة ، ويتمهل بعد المسارعة ، ويقف على كل حرف ، ويستخبر كلَّ لفظ ، كأنما يستبعد أن يكون هذا خطه وتلك مقاطر قلمه ، ولا يصدّق أن هذه الأيامَ مرّت به ، وتلك الهموم والمسرات وردت عليه ، ثم تنزاح عن الماضي حجبُ الغموض ، وتنتفي عنه معتلجات الشكوك ، فتدب في شبحه روحُ الشباب وتجري في عروق طيفه دماؤه ، ويعلم أن هذه رسائله من غير شك . كذلك يستغرب أحدنا التاريخَ القديم في أول الأمر ، وتخفى عليه نسبتُه اليه ، وقرابته منه ، وما هي الا

صفحة أو بعضها حتى تذهب عنه الوحشة ، وتنجلي الشبهة ، وتحل مكانهما بهجةُ الأنس وروعة اليقين ، ويصبح وكأنه يقرأ تاريخ نفسه ويتصفح ترجمة حياته ! ولعمري ماذا يفيدنا التاريخ اذا هو لم يحرك في نفوسنا هذا التعاطفَ ، ولم يؤكد العقدةَ بين الحاضر والغابر ؟ إن الحياة قصةٌ طويلة ، يمثل كل فيها دورا ، واذ كان هذا كذلك أفليس ينبغي أن نحيط علماً بدور من خلا مكانه ، وحللنا محله لنكون على بيّنة من أمرنا ؟ وهل ثمتَ شيء من الغرابة في أن يرجع أحدنا بصرَه في الفصل المنصرم ؟ أو ليس من الضروري الذي لا معدل عنه في كل رواية أن تكون الفكرة الاساسية واحدة في كل الفصول ؟

ولا ريب في أن كثيراً من فصول هذه الرواية الانسانية قد استسرّ خبره ، وامّحى أثره وأصبح عند الله علمه . ولكن ذلك لم يغلل أيدي الناس عن التنقيب والبحث ، ولم يحلْ دون ما يرومون من تفحص أخبار الانسان والمبالغة في استخبار آثاره عنه ، وان كانوا ، بعدُ ، لم يتمكنوا من الحجة ولم يجدوا رائحةَ الكفاية ، ولا ثلجوا ببرد اليقين . . ألا ترى الناس ، على عجزهم الظاهر وقصورهم البادي عن الإفضاء الى حقيقة الأمر ، لا يزالون يجمعون ما تصل أيديهم اليه من آثار ابطال العالم وعظمائه ، وان كانت في ذاتها تافهة لا قيمة لها ولا

وزن ، عليهم يستشفون منهـا نفوسهم ، ويستجلون أحلامهم وهواجسهم ؟

إلا أنا اليوم على قلة الوسائل،ونزارة الذرائع ،وضعف الأسباب، أفطن المعاني العظمة والبطولة في الانسان ، وأشدُّ ادراكاً لهـا ، وأحسن في الجملة تقديراً لها من أسلافنا . فانهم ، وان كانوا قد رفعوا أبطالهم الى مراتب الآلهة ومنازل الأرباب ، غير أن الناقد المتأمل ليجد في عبادتهم هذه شيئاً من عنجهية حياتهم . ونحن اليوم لا نسكن عظماءنا جبال « أولمب » أو « فلهللا » ولا نعتقد ان الشمس من مظاهر « أورمزد » ، غير أنّا على ذلك ألطف حساً وأصفى نفساً وأصح نظراً وأوسع ادراكاً وأحسن تقديراً . وليس معنى هذا أن اباءنا كانوا لا يفطنون للعظمة والبطولة – فلعلهم كانوا أحس بها واسرع الى الاقرار لها – ولكن معناه أن صلتهم بعظمائهم ونسبتهم اليهم كانتا غير متعددة الجوانب . ولو نحن اردنا ان نثبت ذلك من طريق البرهان القيم والدليل المقنع لأحوجنا الى التطويل والى تكلف ما لا يجب وإضاعة ما يجب

والانسان مطبوع على الايمان بالعظيم إيمانه بالحياة ، وليس ثمت ما يُعين على احتمال الحياة ويجلي من وحشتها مثل هذا الايمان ، لأن العظيم في كل عصر كوكبه اللامع ، ونبراسه الساطع ، وبدره

الزاهر ، وبحره الزاخر ، وهل الناس لولا العظماء إلا جبالٌ من النمال أو تلال من الذباب ؟

وكما أن الوردة لا يعييها ان تسطعك نفحتُها ويتثور الى أنفك نسيمها ، والجميل لا يشق عليه أن يتمثل لعينك حسنه ، وترتسم في قلبك ملاحته ، كذلك لا يُرهق العظيمَ أن يُسوِّغك من صفاته ويُضفي عليك الاحساس بما أفاض الله عليه وأسنى له وآثره به .

ولكن ذلك لا يتهيأ حتى يكون بينه وبين الناس اتصال ، وله اليهم انتساب وانتماء ، وحتى يحس الناس – وان أنكروا وكابروا – انهم واجدون عنده ما يحبون ، وبالغون منه ما يطلبون .. فان من الناس من يسدى اليك ما لا حاجـة بك اليه ، أو يجيبك الى ما لم تسأله ، وهذا لا طائل وراءه ولا ثمرة عنده ولا خير فيه ، وانما العظيم من فطن الى حاجة الناس فسدها ، وأدرك مواضع الافتقار والضعف فراشها ، ومن عرف موضعه وبلّغ الناس ما في نفوسهم ،وأمكنهم مما يطلبون ، حتى ولو لم يدرك هو ولا الناس ذلك . وليس يُخطىء العظيم موضعه ، أو يخفي عنه موقعه ،لأنه كالنهر يحفر لنفسه مجراه ويكوّن له مسيلاً اينما تحدر ويعمّقه مع التدفق .

وانت اذا رجعت الى نفسك ونظرت في تاريخ العصور التي ظهر فيها العظماء ، علمت علماً يأبى أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب،أن العظيم لا يظهر الا اذا كانت الحاجة اليه

ماسة ،والافتقار الى مثله شديداً ،وآنه لو لم تلد آمنة محمداً لولده غيرها من نساء العرب ، ولو لم يهرب شكسبير من بلده الى لندن لنبغ من غيره مثل هذا الشعر الذي تقرأه له اليوم ، ولأيقنت أن العصر الواحد قد لا يسع أكثر من عظيم واحـد ، أو هو يسعه ويسع نقيضه في مذهبه وعكسه في منزعه .

وكما أن النبات يحول معادن الأرض غذاءاً صالحاً للحيوان ، كذلك العظيم يتناول الطبيعة فيستخدمها ويجيء الناس منها برجعة صالحة . والطبيعة اذا صادفت كفؤاً حقيقاً بها ، وواليًا مطيقاً لها ، وناهضًا مستقلاً بأعبائها ، أضفت عليه ملابسها ، وكشفت له عن نفائسها ، وأماطت عن سرها الحجب ونفت عنه معتلج الريب ، وكانت له رائداً فيما يطلب ، وهاديًا حيث يؤم ويذهب ، فانما تفصح الطبيعة عن مضمونها ، وتُظهر مكنونها، لمن تكون فيه القدرة على فهمها ، وتوسُّمها من معاريض رموزها ، واستشفافها من وراء لثامها، ومن تظن فيه الايفاء في الوفاء ، وتستشعر منه الابرار في الحفاظ ، فأن دقائق الطبيعة وأسرارها وخصائص معانيها ليست مبذولة لكل أحد ، ولا مذللة لكل من يبسط اليها كفاً ، أو يرفع اليها طرفاً ، ولكن لمن إذا نظر كان وماينظر شيئًا احداً ، والشيء لايعرفه الا شبيهه ولايحيط به الا ضريبه أو ما فيه منـه شناشن ، كما يعرف الحديدُ الحديد ويجتذبه اليه ، والانسان من طينة الأرض فليس ينسى منبته ، أو

تخفى عليه طينته وجرثومته ، والطبيعة كتاب مطوي تعان منه في كل عصر صحائف يتلوها على الناس أناس هُدوا اليها ، ودُلوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحجب بينهم وبينها

« وكما أن الماء اذا بلغت حرارتُه المائةَ ، لم يزده إلحاحُ النار شيئًا ، واستوى عند هذه الدرجة كل ماء ، كذلك لعظمة الانسان غاية ليس وراءها زيادة لمستزيد ، ولا فوقها مرتقى لهمــة ، يستوي عندها كل من بلغها » مهما تباينوا وتفاوتوا

يظهر في العصر ثلاثةٌ أو أربعة يحاولون أن يبلغوا هذه الغاية ، ويرتقوا إلى هذه النهاية . والناس ، من حولهم ، يرمونهم بعيونهم ويتبعونهم بآمالهم ، وهم مجدون في الإصعاد ، مندفعون في التوقل ، لا يكترثون لمن نظر ولا لمن لم ينظر ، ولا يبالون ما يعترضهم في سبيلهم ، حتى تتعاظم أحدَهم عقبةٌ فيهن ويتعلّل بأن لو كان على الجهد مزيد لبلغه ، ويثبط الثاني تعاقب الموانع وتواصل العقل ، فينكل عما شمر له ، والناس بين مبتئس له عاذر ، وضاحك به ساخر ، ويمضي الآخران حتى تكتنفهما السحب ويغيبا عن عيون الناس وترمقهما النسور ، ثم يشتد البرد ويعظم الخطب وتثور الرياح وتهيج العواصف ويتوعر المرتقى وتتصدع الأرض فيهوى أحدهما ، والمجـد خوّان وغرّار ، وينطلق الآخر متخطيًا رقاب الموانع ، مذللا ظهور العوائق ، بين بروق السحاب ورعودها ، وثورة العواصف وهجودها ، حتى

ينتهي إلى الغاية، و يبلغ النهاية ،فيصافح كونفوشيوس و بوذا وموسى وعيسى ومحمداً وهومر وشكسبير وملتون والمعري والمتنبي وجويته وشيلر وتوماس هاردي والفردوسي وغيرهم ممن لا حاجة بنا إلى حصرهم .

وهنا شبهةٌ ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلقٌ ممن لا ينظرون إلى أبعد من أنوفهم، ولا يفوتون أطرافَ بنانهم ، وهي أن يدعى أن صاحب هذا الرأي والمثل قد أسرف في القول وجاوز الحد فيما زعم من أن للعظمة غاية لا مزيد عليها ولا متجاوز وراءها ، وأن من بلغها من العظماء متكافئون في المزية ، لا فاضلَ بينهم ولا مفضول، وهي شبهة سائرة على الأفواه ، وانما دخل الغلط على الناس فيها من جهة حسبانهم أن العظمة تقاس كما تقاس الأرض طولاً وعرضاً ، وتحد كما تحد الدار شرقاً وغرباً ، وخلطِهم بين ما يحتمل النسبة والقياس وما لا يحتملها ، ونسيانِهم أن الشاعر الفحل مثلاً لا يخمل أخاه الفحل ، اذا أخمل العالم العالم ، وأنه وان كان كل روائي مديناً لهومر ، إلا أن هذا ليس بمانع أن يدرك شأوه أحد من غـير أن يزري به ، كما أزرى جاليليو بدائنه متزو ، وكما أزري كبلر بجاليليو ، وديكارت بالجميع

وانما كان هذا كذلك لأن العلم لا يقف عند حد ولا يطمئن إلى حال ، فهو أبداً في تقدم ، ولعل خير الـكتب العامية أحدثها ،

فالجديد منها ينسخ القديم ، والمتأخر من العلماء يبني على ما أسس المتقدمون ويشيد على ما وضع الأولون ، والأصل في كل شيء أن يزيد ويقوي ويتقدم ، ولكن جمال الشعر في أنه ليس قابلا لشيء من هذا «النوع» من الزيادة والتقدم لأنه ابن الارادة والاحساس، ولأن العلم اكتسابي ، والشعر وحي والهام ، وهو صورة من الحياة ، والحياة كحجارة النرد لها أكثر من جانب واحد . فان امتريت في هذا فارجع البصر في القرون الخالية ، هل ترى شكسبير غضّ من دانتي ؟أو دانتي من هومر ؟ أو ابن الرومي من المتنبي وان كان هذا مديناً له بأكثر مما يدري الناس ؟ وليس معنى هذا أن الشعر جامد لا يطرأ عليه تغير ولا يلحقه تحول وانما معناه أنه يتحول مع الحياة ويتسع افقه مثلها ولكنه كالبحر لا يزيد ولا ينقص

ولكن — كما يقول صاحب الرأي والمثل السابقين — ما عسى دهشة صولون تكون ، اذا علم اننا لا نعتمد اليوم في حساب السنة على القمر؟ أو زينون اذا رآنا نسخر من قوله أن الروح مقسمة إلى ثمانية أجزاء ؟ أو أفلاطون ، وهو من تعلم ، اذا قيل له أن ماء البحر لا يشفي كل داء ؟ أو أبيقور اذا علم أن المادة تتجزأ إلى ما لا نهاية له من الأجزاء ؟ أو ارسطاليس اذا قيل له أن خامس العناصر ليس له حركة كريّة لأنه ليس ثمت عنصر خامس ؟! أو إيمنيد اذا علم أن اختلاط الشاء والنعم بيضائها بسودائها وتقديم

بعضها قرباناً للآلهة لا ينفع من الطاعون ولا غيره ؟ أو كريسباس اذا قيل له إن الأرض ليست سطحا ، وأن الكون ليس بمستدير محدود ، وان لحم الانسان ليس خير طعام للانسان ، وأن الأب لا ينبغي أن يتزوج من إبنته ، وأنه ربَّ كلمةٍ لا تقتل الحيَّةَ ولا تذلل الدبَّ ، ولا توقف النسور في الجو ، وانه وإن كان سيف جوبتر مصنوعاً من خشب السرو فليس يجب من أجل ذلك أن لا يصنع النعش منه ، وأن العنقاء لا تعيش في النار ولا في غيرها ، وأن الهواء لا يحمل الأرض كما تحمل العربةُ الأثقال ، وأن الشمس لا تشرب من البحر ولا القمر من الانهار . . . واخيراً . . . انه لا يعرف شيئاً ! ! وإن كان أهل أثينا قد نصبوا له تمثالا نقشوا عليه :—

« الى كريسباس الذي يعرف كل شيء » ! !

والأمر في الشعر على خلاف ذلك لأن الآتي لا يفوق الفائتَ ولكن يبلغ شأوه . ولا خوف على متقدم من متأخر ، فان المتنبي لم يخمل اسم النابغة ، ولا صغر المعري قدر البحتري ، ولا أنزل الشريف من رتبة ابن هاني ، ولا ابن الرومي من بشار . وتعجبني كلمة كتبها جويته الى معاصره وزميله شيللر قال

«لقد عادت النفس فحدثتني أن أنظم في قصة « وليم تل » قصيدة ، ولست أخشى عليّ من روايتك ، ولا بأس عليك مني ، ولا بأس علي منك »

وهذا صحيح لأن الشعراء لايركب بعضهم أكتافَ بعض ،ولا يدفّن بعضهم بعضاً ويمشي أواخرهم على هام الاوالي

وليس الأصل في الشعر التقليدَ والحكاية والطبع على غرار من سبق ، إذ لوكان هذا كذلك لا ستوجب ذلك أن يظهر الفحولُ في آخر العصور ولما ظهر أحد منهم في أولها ، ولكنك ترى الشعر فيجاهلية الأمم وبداوتها كالشعر في حضارتها ، لطفَ تخيل ، ودقةَ معنى،وسداد مسلك،وقصدا للغاية ،و إن اختلفت وجهةالنظر وتباينت اساليب التناول . لأن شاعرية الانسان لا يلحقها نقصان ولا يعروها فتور ، كالبحر ،وليس يزيد البحرَ صوبُ الغمام ولا يضيره احتباس الغيث ، وكما أن البحر إما جاش يبثك مافي صدره مرة واحدة ، ويُفضي لك بجميع سره موجُه الملتطم ، وآذيه المصطفق ، ولجه المربد ، وثبجه المغبر ، كذلك يستريح اليك الشعراء بمكنون سر النفس الانسانية وباطن أمرها ، ويفرشونك ظهرها وبطنها في كل عصر ، وكتتابع الأمواج تتابع الشعراء . . « تسكن الالياذُة فتثور الرومانسيرو ، ويرسب الانجيلُ فيطفو القرآن » وتأتي بعد نسيم النواسي زوبعةُ ابن الرومي ، وبعد صبا البحتري صرصر المعري . . .

ورب مستفسر يقول : اذا كان هذا كذلك أفليس كل واحد صورةً معاذة لمن سبقه ؟ وهذا خطأ ، وهو أيضاً صواب ،فان الشعراء جميعاً أشكالٌ ، على أنهم ، بعد ، يتفاوتون التفاوت الشديد ،

فالنفس واحد والاصوات مختلفة ، والقلوب متطابقة والارواح متباينة ، وكل شاعر يطبع الشعر بطابعه ويسمه بميسمه

كذلك الرياح نسيم وعواصف ،وصرصر وحرور ، وهي بعد كلها رياح . . والايام سبت وأحد واثنان، ولكل يوم حوادثه ومميزاته ، وهي بعد كلها ايام،والشعراء هومر وشكسبير وفرجيل... ،ولكل صفته التي يتميز بها ، وهم بعد كلهم شعراء وكلهم هومر وكلهم شكسبير . .

وبعد فانا كما رأى القارىء مما أسلفنا عليه القول في صدر كلامنا لا نرى رأي كارليل الذي بسطه في كتابه « الابطال وعبادة البطولة » حيث يقول « هذه حقائق كان الأقدمون أسرع الى ادراكها منا نحن . . . كانوا بدلاً من اللغو واللغط في شأن الكائنات ينظرون اليها وجهاً لوجه ، والروع والاجلال حشو قلوبهم . أولئك كانوا أفهم لآيات الله في كونه وأدركَ لسره في عبيده . كانوا يعرفون كيف يعبدون الطبيعة ، واحسن من ذلك كيف يعبدون الانسان ! »

بيد انا لم نذهب الى أن الأقدمين كانوا اضعف منا ادراكاً للعظمة والبطولة ،ولا أقل فطنة لمعانيهما ولا أبطأ حساً . وانما قلنا انا احسن تقديراً لهذه المعاني منهم وأقل غلواً وأدق استشفافاً واستبطاناً لكنهها ، وهذا مالا ينكره علينا كارليل في كتابه الذي أشرنا اليه ، فان الناظر في كتاب الأبطال يعرف من تبويبه وتنسيق

فصوله كيف تطور معنى البطولة واتسعت دائرته كما تطور كل شيء في العالم ، وكيف أن الانسان كان في باديء الأمر يعبد الابطال ثم عرف أن الالوهية ليست للانسان ، فظهر الأنبياء وصرفوا الناس عن عبادة الناس ، وصححوا خطأهم في ذلك وكسروا من غلوائهم وأقاموهم على طريقة هي لا ريب أمثــل وأفضل ، ثم أدرك الناس بعد ذلك أن البطولة ليست مقصورة على الأنبياء وانهم لم يختصوا بها وحدهم دون غيرهم ، وأنه رب قسيس كاوثر هو في المنزلة الأولى بين الأبطال ، ثم فطنوا الى أن الانبياء والقساوسة ليسوا كل العظماء ، وأن الشاعر عظيم ، والفيلسوف عظيم ، والملك عظيم ، فهل يدعي بعد ذلك أحد أنا اليوم لسنا أوسع من الاقدمين مجال فكر وأبعد مطارح نظر ؟ وانا لسنا أفطن للعظمة في جميع مظاهرها ؟ ثم ألست ترى كيف أن الاقدمين كانوا يتوجهون الى العظماء بقلوبهم دون عقولهم ، وأنا نتوجه اليهم بقلوبنا وعقولنا معًا ؟ !

***

وبعد ، ففيم كل هذه المقدمة ؟ ألنكتب ترجمةً لابن الرومي ؟ وافرحةَ ابن الرومي لو علــم أنه سيظهر في القرن العشرين رجل يخرج به من الظلمات التي أرخاها عليه اهمال المؤرخين السابقين من

العرب ، وأسبابها على حياته حظه الأعمى وجده العاثر ؟ وأن هذا المؤرخ المنصف الطيب القلب سينظمه في سلك العظماء ؟

كلا . فما نطمع أن نؤدي للقارىء ترجمة لهذا الشاعر محكمة الحدود ، مدمجة التأليف ، واضحة الطريقة ، وانا من ذلك لعلى يأس كبير . فما نعرف رجلاً أصابه ما أصاب ابن الرومي ولا شاعراً تهاون به الناس حيًا وميتًا وتناسوا ما يجب له الا هو ! بل لست أعرف قومًا هم أشد استصغاراً لكبرائهم ، وأقل إجلالاً لرجالاتهم ، وأعظم تهاونًا بحقوقهم ، وأضأل تنبهًا لحقيقة أقدارهم من العرب ! وليس يخفى عنا أن هذا القول سيقع من نفوس البعض موقعًا سيئًا ويصادف منهم كل السخط وأشد النفور لأن للقديم روعة وجلالا وقدراً في النفوس ، ومهابة في الصدور ، وللجديد المباغت صدمة يضطرب لها الذهن ويتبلد لها العقل ، حتى اذا سكنت الطبيعة واطمأن الروع ، وثابت النفس تبين المرء مبلغه من الصواب وحظه من السداد ، ومن أجل ذلك قالوا ينبغي أن يكتب الكاتب على أن الناس كلهم أعداء وكلهم خصوم . بيد أن من راض نفسه على توخي الصدق والتجافي عن قول الزور ، ومن شأنه التوق إلى أن تقر الأمور قرارها ، وتوضع مواضعها ، ومن يربأ بنفسه عن مرتبة المقلد سيتابعنا في رأينا هذا ويؤاتينا على ما نقوله وإن آلمته الصدمة ، فان الحق ، وان كان صادق المرارة ، إلا أنه حق ، ولنحن خلقاء أن لا

تدفعنا العصبية الباطلة والتشرف الكاذب إلى وصف الزور ونسج الأفك وتمويه الحق وتلبيسه بالمين والبهتان . وماذا علينا إن فارت بعض النفوس من الغضب ، وثارت بها الحمية المصطنعة والحفيظة الملفقة وشهوة المباهاة الكاذبة ؟ — مباهاة المعدم اللاصق بالتراب بأن كان له أباء يزعمهم أغنياء ؟ وما نبالي من سخط ممن رضى إذا نحن اخترنا كل ما فيه للتاريخ رضوان ؟ وهل ترى غضبهم يغير الحق الصراح المعلوم في بدائه العقول ؟ أم هل ينفي تسخطهم أن مؤرخي العرب مقصرون ، وأن تفريطهم قد ألبس ابن الرومي وغيره برداً كثيف النسج غليظ السرج لا تنفذ العين فيه ؟

وليس ينزلنا عن رأينا هذا ما عسى أن يحتج به خصومنا في المذهب من أن البيت الواحد من الشعر كان يرفع قبيلة أو يحط منها ، وأن القبيلة من العرب « كانت اذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر وتباشر الرجال والولدان » وأن أمراء العرب وخلفاءهم كانوا يقربون الشعراء ويملأون أكفهم بالعطيات وأيديهم بالجوائز والصلات ، وينزلونهم منهم في أمرع جناب وأصدق منزل ، أو غير ذلك من الحجج والشواهد والنصوص التي لا تدفع قولنا ولا تديل منه ، وإن كانت في ذاتها مما لا يمارى فيه ولا تنكر صحته .

وذلك أن الهجاء والتشهير وخبث اللسان أوجع ما يتجرعه

المرء وتتوجره النفس ، وما زال الناس في كل عصر يتفزعون من ذلك ويتوقونه بكل مافي الوسع والطاقة ، تارة بالعطاء الجزل والنائل الغمر ،واخرى بالمصانعة والمداراة أو الوعد أو الوعيد . ومن ذا الذي يرضى أن تشتهر له شهرة فاضحة وسمعة قبيحة ؟ بل من ذا الذى لا يتقى الذم ولا يحفل بالغضاضة ولا يبالي ما قيل فيه ؟ أو ما ترى كيف أن الكلمة الواحدة تخرج من فم الرجل قد تعطل تجارة أمة بأسرها وتفقدها ثقة غيرها بها ؟ والعرب قوم أولو سذاجة ، شأن كل البدو وسكان الخيام ، فليس بمستغرب أن يتخذوا من أبسطهم لسانًا واقواهم عارضة وأوراهم زندًا وأسمحهم قريحة درعًا يحمون بها أعراضهم ، ويذبون بها عن أحسابهم ، وسلاحًا يستظهرون به على خصومهم ، ويستطيلون به على اعدائهم كما كانوا يتقنعون في الحديدلصيانة جسومهم واموالهم وحريمهم ، وكما كانوا يعدون الخيول للملاحم والزحوف . وليس بعجيب أن يبسط الخلفاء أكفهم للشعراء بالنوال والمبرات فان ذلك أطلق لألسنتهم بالمديح وأكف لها عن القدح والطعن وأصون للملك واحفظ له من الضياع .

هذه حقيقة الحال وواقع الأمر ، وليس في ذلك ما يدل على أكثر من أن الشعراء كانوا بمنزلة الخيول والسيوف والدروع ، أو ما يُتفكه به على الشراب من النقل ، وما تزين به مجالس اللهو من الريحان والورد . أو لم يقل ابن رشيق في كتاب العمدة « إن

العرب كانوا لا يهنئون الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تُنتج » ؟ ! بلى لقد قالها والله ! وكفى بذلك هوانًا !

مهما قيل في الاحتجاج للعرب والنضح عنهم والتنصل لهم مما نحدجهم به ، فانه لا ريب عندي في أن الشعر كان عنـدهم في منزلة دون التي هو فيها عند غيرهم من الأمم والشعوب ، ولا شك أنهم لم يكونوا من سعة الروح بحيث يفطنون إلى جلالة الشعر ، ويدركون ماهيته وحقيقته وعظم وظيفة الشاعر ، وإلا لكانوا انصرفوا عن هذه السخافات التي أُولعوا بها وأمعنوا فيها ، ولتناولوا من الأغراض الشعرية ما هو أشرف من المدح وأنبل من الهجاء .

وهذا باب من القول له اتساع وتفنن لا إلى غاية ، ولم نكن نحب أن نفتحه لئلا تستفتح أبوابٌ من اللداد خير لنا أن تظل موصدة ، لأن عهد الناس بأمثال هذه المباحث ما زال حديثًا ، وما زالت عقول السواد الأعظم غضة ناعمة تجرحها خشونة الحقيقة . وليس الداء بحيث اذا رمت العلاجَ منه وجدت الإمكان منه مع كل أخذ مسعفًا ، والسعي فيه منجحًا ، فانك لتلقى الجهد حتى تميل أحدَهم عن رأي يكون له ، ثم اذا قدته بالخزائم إلى النزول على رأيك والصدور عن فكرك ، عرض له خاطر يدهشه فعاد إلى رأس أمره ! ولكنا خلقاء أن لا ننكص عن أمر نحن أثرنا غبارَه وهجنا دفينه ، وأحسب أن كثيراً من الناس تهجس في صدورهم هذه الآراء وان

كانوا يشفقون من إبرازها والمعالنة بها ، والبلاء ، والداء العياء ، أنهم ربما ماروك ولا جوك بألسنتهم وهم بقلوبهم يطابقونك ، جرياً منهم وراء الجمهور ، وذهاباً إلى رأي الغوغاء والأسقاط .

أظهر عيوب الأدب العربي في تقديرنا اثنان : فساد في الذوق ، وشطط في الذهن عن السبيل السواء . وليس بخاف أن هذين العيبين متداخلان ، وأنك تستطيع أن ترد الثاني إلى الأول ، أو الأول إلى الثاني ، ولكنهما على تداخلهما واضحا الحدود

وشرح ذلك أن العرب وإن كانوا بطبيعتهم شديدي الاحساس ، لطاف الشعور ، دقاق الادراك ككل البدو ، إلا أن فيهم جفوة الصحراء وعنجهية البادية فهم يجمعون بين فضائل البوادي ورذائلهم وحسناتهم وسيئاتهم ودماثتهم وتوعرهم ، وهم لما ألفوا من الحرية ، لا يستطيعون أن يكسروا من غلواء نفوسهم أو يحبسوا من أعنة عواطفهم ، ففي كل حركاتهم وانفعالاتهم حدةٌ جامحة بغير لجام ، وشِرّة ماضيه بغير عنان . يبكون ويضحكون ، ويثورون ويسكنون ، ويحبون ويبغضون ، في غير رفق ولا أناة ، حتى لتكاد تلمح في كل أقوالهم وأفعالهم مظاهر الغلو وآيات الحدة ولوائح الطغيان . فكأنهم استعاروا من الشمس وقدتها ، ومن الأرض حزونتها وجدبها وشدتها . وكأن شعرهم العود النابت في الخلاء ، لا الزهرة الزهراء في الروضة العذراء ، وكأنما ألفاظهم فهرس للمعاني

التي في نفوسهم تشير اليها إشارة البنان ، وكأن قائلهم لجلاج تحتشد في خاطره المعاني فيُجيل بها لسانه في شدقه ثم يخرجها مزدحمة بعضها في أثر بعض ، وقد تخرج متصادمة ، وبينها وقفات يشقى بها صبره . ولشعراء العرب شياطين ! وهل تُخرج هذه الفيافي غير ذلك ؟ وهي لا تألف إلا الرسومَ المحيلة ، والاطلال البوالي ، ولا تغشي إلا الأربع الأدراس . وهل وجدتْ خيراً منها وصدفت عنها ؟ فاذا أراد الشاعر أن يستمد منها الوحي ركب اليها ظهور الأبل ومتون النياق ، حتى اذا انثنى عنها ، شغله وصفُ ما رأى في طريقه اليها من النجوم ، وكيف كان اهتداؤه بها ، وما هب عليه من الرياح ، وأومض من البروق ، خلبها وصادقها ، وأظله من السحاب ، جهامها وماطرها ، وكيف أذكره القمر وجه حبيبته المتألق ، وجفلةُ السرب في الظلام نفرتَها ليلة السفح ، ثم لا يزال يُذكره الأمرُ الأمرَ ويفضي بك من حديث إلى حديث حتى ينسى ما أوحى اليه شيطانه من بنات الشعر فيجتزيء بما قال ! ؟

وهذا صحيح لا يدفعه انا نرمي به إلى الدعابة والمزح ، فرب هزل ترجم عن جد ، والناظر في شعر العرب يجد أن الشعراء جميعًا قد ساروا في طريق واحد كما كانوا يسلكون في صحراواتهم طرقًا واحدة ، وكان المتأخر منهم يقلد المتقدم ويجري على منهاجه . واكثر الفرق انما هو في اللفظ والأسلوب لا في الاغراض ، وحسبك ذلك

دليلاً على ضيق الروح والحظيرة والعجز عن التصرف

لسنا نحاول الزراية على العرب أو الغض من شعرهم، وانما نريد أن نقول أن العرب ليسوا أشعر الأمم! ولو أن الله فسح في البقاء للدولة العربية وزادها نفساً في أجلها وسعة — ولكنه لم يشأ! وإن أحدنا ليقرأ أثار الغرب فيملك قلبه ما يتبين فيها من سمات الصدق والاخلاص،ومخايل النبل والشرف، ومايستشفه من دلائل الحياة والاحساس بالجمال وحبهما وعبادتهما في جميع مظاهرهما، وما يتوسمه من ذكاء المشاعر ويقظة الفؤاد وصدق النظر وصفاء السريرة وعلو النفس وتناسبها وتجاوبها مع ما يكتنفها من مظاهر الطبيعة

هذه حقيقة لاموضع فيها للشبهة، وما ينكرأن الشعوب الآرية أفطنُ لمفاتن الطبيعة وجلالة النفس الانسانية وجمال الحق والفضيلة إلا كلٌّ مكابر ضعيف البصيرة أو رجل أعمته العصبية الباطلة عن إدراك ذلك — ونقول العصبية الباطلة لأن الحق غاية الوجود، وكلنا سواء في التماسه، فايما رجل فاز منه بنصيب فهذا السعيد الموفق، وإلا فهو معذور ومشكور، وليس يغض من أحد أنه انصرف عن هذه الدنيا غير مُنجح.

وانت اذا تأملت شعراء العرب وكتابهم وكبار رجالهم لتعرف منازلهم من العظمة، ومواقعهم من العبقرية، وجدت أولاهم بذلك،

وأوّلهم هنالك ، وأسبقهم في استيجاب التعظيم ، واستحقاق التقديم ، قوماً ينتهي نسبهم الى غير العرب من مثل بشار بن برد ، ومروان بن أبي حفصة ، وابي نواس وابن الرومي ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمي و بديع الزمان وابي اسحاق الصابيء وابي الفرج الأصبهاني وابي حنيفة النعمان وغيرهم ممن لا ضرورة الى حصرهم .. وقد تعلم أن للوراثة أثراً لايستهان به في تركيب الجسم واستعداد العقل ، فليس بمستغرب أن يرث مثل ابن الرومي وهو آرى الأصل – فارس يوناني – كثيراً من شمائل قومه وصفاتهم ، وأن يكون في شعره أشبه بهم منه بالعرب . وحسب القاريء أن يقارن بين قصيدة لابن الرومي واخرى لغيره من صميم شعراء العرب في أي باب من ابواب المعاني ليعلم الفرق بين المنزعين ، وكيف أن ابن الرومي أقرب الى شعراء الغرب وبهم أشكل ، وأن بقي عربياً في لغته وموضوعاته

وما ترجمة هذا الرجل ؟ قالوا إن اسمه على بن العباس بن جريج ، وقيل جورجيوس ! حتى جده لم يعن أحد بتحقيق اسمه ! وقالوا إن ولادته كانت بمدينة بغداد يوم الأربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من رجب سنة أحدى وعشرين ومائتين في الموضع المعروف بالعقيقة ودرب الختلية في دار بأزاء قصر مولاه عيسى بن جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب

هذا جل ما ذكره المؤرخون من ترجمته « المبسوطة » ! فيما وصلت اليه أيدينا من الكتب، وليتنا جهلنا ذلك وأحطنا بغيره مما طووه عنا ودفنوه في زوايا الغيب ! وليت شعري أي نفع لنا من علمنا انه وُلد بعد طلوع الفجر أو قبله ؟ وللليلتين خلتا من رجب أو بقيتا منه أو من سواه ؟ و بالعقيقة أو بغيرها من المواضع التي طمست اشراطها وعفت رسومها ؟ وأنه كان مولى عيسى بن جعفر أو جعفر ابن عيسى ؟ ما دمنا لا ندري كيف كان منه أو من غيره من الناس، وكيف كانت مؤالفتهم له ومعاشرته لهم، كأن ابن الرومي لم يكن شاعراً كالبحتري أو ابي نواس اللذين امتلأت من اخبارهما الأسفار، أو كأنه لا يستحق من عناية المؤرخين مثل ما استحق عمر بن ابي ربيعة واضرابه المخنثون، من مثل كثير وجميل، أو المجنون الذي ينكره بعضهم وينفي وجوده، أو مثل ما استحق مركوب ابي القاسم ! ؟ !

مولى عيسى بن جعفر ! مثل ابن الرومي لا يذكره المؤرخون الا مقرونًا بانه كان مولى لهذا المخلوق ! وليت المولى مع ذلك تعهده وعُني به وكفله واستحق أن ينسب ابن الرومي اليه ! ! هذا العيسى بن جعفر هو الذي يقول له ابن الرومي :

مالي أُسل من القراب وأغمد ؟ لم لا أجرد والسيوف تجرد ؟
لم لا أجرد في الضرائب مرة – يا للرجال – وإنني لمهند ؟

بل قد حكى التجريبُ أني صارم ذكر فلم أُلقى ولا أُتقلد ؟
لم لا أُحلى حليـة أنا أهلها فيُزان بي بطل ويُكفى مشهد؟
انا من علمت مكانه وابن الذي ما زال فيكم يُستعان فيحمد
لا تبتروا عندي وعند أبي يداً بيضاء ما جُحدت وليست تجحد
أولوا وليَّكمُ حديثاً مثله يصل القديم وتُستتم به اليد
يثمر لكم حمدين : حمداً منكم لهما ، وحمداً منهما لا ينفد
لا بل دعونا وانظروا لصنيعكم فينا فلم يك مثله يستفسد

ولد في خلافة المعتصم وادرك الواثق والمتوكل والمنتصر والمعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد ، فلم يؤاسوه بأموالهم ، ولا اسهموا له في هباتهم ، ولا استحيوا أن يكون في عصورهم شاعر مثله في الحضيض الأوهد من الفقر والخصاصة ورقة الحال ، ولسنا نظن أنه كان من الخمول وغموض الحال بحيث لم ينتشر به الصوت اليهم فقد كان مولى رجل من العباسيين وكان متصلاً بالوزير ابي الحسين القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد . وقد روى المسعودي في مروج الذهب عن محمد بن يحيى الصولي الشطرنجي قال « كنا يوماً نأكل بين يدي المكتفي فوضعت بين أيدينا قطائف رفعت من بين يديه في نهاية النضارة ورقة الخبز وإحكام العمل ، فقال هل وصفت الشعراء هذا ؟ فقال له يحيى بن علي نعم . قال أحمد بن يحيى فيها :—

قطائف قد حشيت باللوز   والسكر الماذي حشو الموز
تسبح في آذى دهن الجوز   سررت لما وقعت في حوزي
سرور عباس بقرب فوز

قال : وأنشدت لابن الرومي   «وأتت قطائف بعد ذاك لطائف»
فقال هـذا يقتضى ابتداء فانشدني الشعر من أوله ، فانشدته لابن الرومي

وخبيصة صفراء دينـاريَّة   ثمنـاً ولوناً زفها لك جؤذر
عظمت فكادت أن تكون أوزة   وثوت فكاد إهابها يتفطر ، الخ

فاستحسن المكتفي الابيات وأومأ الى أن اكتبها له فكتبتها»
وفي موضع آخر من الكتاب قال محمـد بن يحيي الصولي « واكلنا يوماً بين يديه بعد هذا بشهر فجاءت لوزينجة فقال هل وصف ابن الرومي اللوزينج ؟ فقلت نعم ، فقال انشدنيه فانشدته

لا يخطئني منك لوزينج   إذا بدا أعجب أو عجبا
لم تغلق الشهوة ابوابهـا   الا أبت زلفاه ان يحجبا ، الخ

فحفظها المكتفي فكان ينشدها »
وفي مكان آخر من الكتاب عن أبي عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة النحوي المعروف بنفطويه قال : أخبرنا بن حمدون قال تذاكرنا يوماً بحضرة المكتفي ، فقال فيكم من يحفظ في نبيذ الدوشاب ؟ فانشدته قول ابن الرومي

أذا أخذت حبه ودبسه ثم أخذت ضربه ومرسه
ثم أطلت في الإناء حبسه شربت منه البابلي نفسه

فقال المكتفي قبحه الله ما أشرهه ! لقد شوقني في هذا اليوم إلى شربه »

وانما استكثرنا من إيراد هـذه الأخبار لتعلم أن اسمه كان مذكوراً في مجالس الخلفاء ، وذكره فاشيًا على ألسنة ندمائهم — ولـكنه على تصرفه في كل فنون الشعر المعروفة ، واجادته في جميع أبوابه ، وكثرة ما سار عنه من ذلك ، كان من الفاقة وحقارة الشأن وسقوط الجاه بحيث كان يستجدى من إخوانه الـكساء فلا يصيب منه قصاصة ، وله في ذلك شعر كثير ، فمن ذلك قوله لأبي جعفر النوبختي

طلبت كساءاً منك إذ أنت عامل على قرية النعمان تعطي الرغائبا
فأوسعتني منعًا إخالك نادمًا عليه ، وفي تمحيصه الآن راغبا
فان حق ظني فاستقلني بمترص يقيني إذا ما البرد أبدى المخالبا
وإن كان ظني كاذبًا فهي هفوة وما خلت ظني فيئة الحر كاذبا
وما كان مَن آباؤك الخير أصله ولبك مجنـاه ليمنع واجبا
فعجل كسائي طيبًا نحو شاكر سيجنيك من حر الثناء الأطايبا

وقوله له أيضًا

كسائي بني نوبخت مهلاً فإنني أراك تناغي طيلسان بني حرب

أعيذك أن تأبى مسيرة ليلة وتصبر للتسيير في الشرق والغرب
كسائي كسائي ! إنه الدرب بيننا فلا تدع الثغر المخوف بلا درب
ولا تحسبني لا أغرد بالتي تليني بها في الحفل طوراً وفي الشرب
فأعف بحقي في الشتاء فلن أرى
قبول كساء منك في الصيف ذي الكرب
وصبراً فان الحر باللوم تبتغي إنابته ، والعبد بالشتم والضرب

فهذا وما سبق من مثله خليق أن يريك مبلغ فاقته ورقة حاله وخصاصته ، وإذا ذكرت أنه ربما لزم كسر بيته أياماً لا يخرج فيها ولا يتصرف ، وحوله صبية غَرثي قد أُخذتهم لعوةُ الجوع ، يشربون على ريقة النفس وما ثملوا شرابهم بشيء ، وهو يخشى أن يبرح بيته مخافة أن يفجأه ما لا يطيق احتماله ، والناس لا يرحمون ضعفه ولا يرفقون به ، ولا يكفون عن التضاحك منه والعبث به ، فمن هازل يتداعب به ويعيبه بمشيته ، ومن لئيم يزعم أنه عنين ويرميه بأنه مخنث ، ومن حاسد يعيب شعره ليهيجه وهو ينفسه عليه ، وأنه ربما رق له جيرانه وحنوا عليه فبعثوا له بشبعة من طعام وشربة من ماء ، وأنه كان يمدح أهل الثراء فلا يفيد سوى الرد ، ويستصرخ ذوى الغنى واليسار فلا يغنون عنه قلامة ظفر — اذا ذكرت ذلك لم تستغرب قولنا في مفتتح هذا الكلام أننا لا نعرف رجلاً اصابه ما

أصاب ابن الرومي ، ولا عظيماً تهاون به الناس حيًا وميتًا الا هو ، على أنه لو لم يكن عظيماً وكان من أجلاف عصره وهمجهم ، لعجبنا كيف يجوع ويظمأ ، ولاستغربنا كيف يخلو عصر من أهل المروءة والاريحية ، فكيف وهو أشعر أهل زمانه والموفي على أقرانه ؟

روى ابو سحق الحصري في زهر الآداب قال : قال على بن ابرهيم كاتب مسروق البلخي ، كنت جالسًا بداري فاذا حجارة سقطت بالقرب مني ، فبادرت هاربًا وأمرت الغلام بالصعود الي السطح والنظر الى كل ناحية من أين تأتينا الحجارة ، فقال امرأة من دار ابن الرومي الشاعر قد تشوفت وقالت اتقوا الله فينا واسقونا جرة من ماء والا هلكنا فقد مات من عندنا عطشًا . فتقدمت الى امرأة عندنا ذات عقل ومعرفة ، أن تصعد اليها وتخاطبها ، ففعلت وبادرت بالجرة وأتبعتها شيئًا من المأكول ثم عادت الى فقالت : ذكرتْ المرأة (التي في دار ابن الرومي) أن البيت مقفل عليها من ثلاثٍ بسبب طيرة ابن الرومي فتعجبت من حديثها »

على أن شعره حافل بالشكوى مما لقيه في حياته من أذى الناس وصرف الأيام وعنت الليالي وانكار حقه وفضله على الشعر ، ولو نحن أردنا استقصاء ذلك لاحتجنا أن ننقل أكثر ديوانه

ولو وقف الأمر عند حد الفقر والخصاصة لقلنا فقير معدم أمثاله في الأرض كثير لايحيط بهم حساب، وما زالت تلك حال الأديب :

يُقبل على الأدب فتعرض عنه الدنيا ويدبر عنه المال والنشب . إلا في حينما يفهم الناس وظيفة الأدب فهمها ، ويكون نظام المجتمع بحيث يوفر لكل ذي كفاية وموهبة أسبابَ الظهور والانتفاع بآلته . ولكن الأمر لسوء طالع ابن الرومي قد جاوز الاملاق والفاقة إلى ما هو شر من ذلك وأصعب

قالوا : كان ابن الرومي مفرط الطيرة شديدة الغلوّ فيها . وكان من عادته أن يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ . ثم يصير إلى الباب ، والمفتاحُ معه ، فيضع عينه على ثقب في خشب الباب ، فتقع عينه على جار له كان نازلاً بأزائه ، وكان (أي جاره) أحدبَ يقعد كل يوم على بابه ، فاذا نظر اليه رجع وخلع ثيابه وقال لا يفتح أحد الباب .

وفي هذا الأحدب يقول

قصرت اخادعُه وطال قذاله ... فكأنه متربصٌ أن يُصفعا

وكأنما صُفعت قفاه مرة ... وأحسّ ثانيةً لها فتجمعا

وقال علي بن عبد الله بن المسيب : كان ابن الرومي يحتج للطيرة ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكره الطيرة . أفتراه كان يتفاءل بالشيء ولا يتطير من ضده ؟ ويقول إن النبي مرّ برجل وهو يُرحل ناقة ويقول يا ملعونة فقال لا يصحبنا ملعون . وان عليا رضي الله عنه كان لا يغزو غزاة والقمر في العقرب . ويزعم أنّ الطيرة موجودة في الطباع قائمة فيها . وأن

بعض الناس هي في طباعهم أظهر منها في بعض . وأن الأكثر في الناس اذا لقي ما يكرهه قال على وجه من أصبحت اليوم « فدخل علينا يوم مهرجان سنة ثمان وسبعين (ومائتين) وقد أُهدي إليّ عدة من جواري القيان ، وكانت فيهن صبيةٌ حولاء وعجوزٌ في احدى عينيها نكتة . فتطير من ذلك ولم يُظهر لي أمره . وأقام باقي يومه . فلما كان بعد مدة يسيرة سقطت إبنة لي من بعض السطوح فماتت ، وجفاه القاسم بن عبيد الله (وزير المعتضد) فجعل سبب ذلك المغنيتين »

وكان أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش ، غلام أبي العباس المبرّد ، في عصر ابن الرومي شاباً مترفاً . ومليحاً مستظرفاً ، وكان يعبث به فيأتيه بسحر فيقرع الباب، فيقال له، من ؟ فيقول، قولوا لأبي الحسن (يعني ابن الرومي) « مرة بن حنظلة » ! فيتطير لقوله ويقيم الأيام لا يخرج من داره ، وذلك كان سبب هجائه اياه

ولابن الرومي في الاخفش أهاجٍ كثيرة مثبتة في ديوانه . وكان أصحابه ، غير الاخفش، يعبثون به ايضاً فيرسلون اليه من يتطير من اسمه فلا يخرج من بيته أصلا ويمتنع من التصرف سائر يومه — وأرسل اليه بعض أصحابه يوماً بغلام حسن الصورة، اسمه حسن، فطرق الباب عليه فقال من ؟ قال حسن ! فتفاءل به وخرج و إذا على باب

داره حانوت خياط قد صلب عليها ورقتين كهيئة اللام ألف ، ورأى تحتها نوى تمر ، فتطير وقال هذا يشبر بأن لا تمر ورجع ولم يذهب معه

وروى بعضهم قال : بعثت بخادم لي يعرفه وأمرته يجلس بازائه ، وكانت العين تميل اليه ، وتقدمت الى بعض اعواني أن يدعو الجارَ الاحدب ، فلما حضر عندي ارسلت وراء غلامي لينهض الى ابن الرومي و يستدعيه الحضور ، فاني لجالس ومعي الأحدب ، اذ وافى أبو حذيفة الطرسوسي ومعه برذعة الموسوس صاحب المعتضد ، ودخل ابن الرومي ، فلما تخطى باب الصحن عثر فانقطع شسعُ نعله ، فدخل مذعوراً ، **وكان اذا فاجأه الناظر رأى منه منظراً يدل على تغير حال** ، فدخل وهو لا يرى جاره المتطير منه ، فقلت له يا أبا الحسن ! أيكون شيء في خروجك أحسن من مخاطبتك للخادم ونظرك الى وجهه الجميل ، فقال قد لحقني ما رأيت من العثرة لأني فكرت أن به عاهة ، وهي قطع انثييه ، قال برذعة : وشيخنا يتطير؟ قلت نعم و يفرط ! قال : ومن هو ؟ قلت : عليّ بن العباس ، قال الشاعر ؟ قلت نعم ، فأقبل عليه وأنشده أبياتاً منها

ومن صحب الدنيا على جور حكمها فأيامــه محفوفــة بالمصائب
فخـذ خلسة من كل يوم تعيشه وكن حذراً من كامنات العواقب

- ودع عنك ذكر الفأل والزجر واطّرح
تطـير جار أو تفاؤل صـاحب

ثم قام أبو حذيفة و برذعة معه ، فخلف ابن الرومي لا يتطير من هذا ولا من غيره ، وأومأ إلى جاره !

(وبعد) فان ما أوردناه من أخبار ابن الرومي على قلتها ، وما سقناه من شعره على نزارته ، خليق أن يُري القاريء أنه هنا بازاء رجل غريب ليس كالناس ، وإلا فلو أن ابن الرومي كان غير شاذ ، وكانت حاله مألوفة ، وأمره غير خارج عما عهد أهل عصره ، لما أنكروا من أموره شيأ ، ولما وجدوا من أحواله داعيا إلى العجب ، ولا باعثًا على التضاحك واللعب ، واذا كان هذا هكذا فنحن خلقاء أن نتلمس أسباب هذا الشذوذ لعلنا نهتدي إلى بعض السر إذا لم نُوفق اليه كله ، نقول بعض السر لأن النفس الانسانيه أعمق من أن يسبر غورَها نظر الناظر ، وأغمض من أن يحسر عنها ظلالَ الابهام فكرُ مفكر ، تلك دعوى يقصر عنها باعنا ولا يسعها طوقنا ، لان للحقائق المادية حداً تقف عنده ، وغاية تنتهي اليها ، وانما يقول أحدنا بالاغلب فى الظن إذا قال ، وبالأرجح في الرأي اذا نظر ، فاذا أصاب فموفق مجدود ، وإن أخطأ فمشكور ومحمود ، وليس يعيب أحداً أنه سعى فخاب ، وانما يعيبه أنه قصر وفرط ، لأن دواعي الخطأ

أكثر من دواعي الاصابة، إذ كانت الوسائل قليلة محدودة، والغايات لا آخر لها ولا نهاية

على أنه مهما يكن من الأمر، فان من الحقائق التي صححها القياس وأيدتها كل الدلائل في هذا العصر، أن العبقرية والجنون صنوان، وانهما جميعاً مظهران لشرٍ واحد هو اختلال التوازن في الجهاز العصبي، وقديماً أدرك الناس ذلك، فقال العرب ذكاء المرء محسوب عليه، وفطن أرسطاطاليس إلى ما ينتاب العظماء من المرض ويظهر عليهم من آيات اضطراب الذهن واعتلاله، وفرّق أفلاطون بين نوعين من الجنون – الجنون العقيم المعتاد، والجنون الذي ينتج الشعراء ويخرج الأنبياء والعظماء، وهذا ليس في رأيه داءاً أو شرا بل هبة من الآلهة – وأدرك «سنيكا» «ودريدن» مابين الذكاء والجنون من الصلات، وسمي لامارتين النبوغ «ذلك المرض العقلي الذي نسميه العبقرية» وقال بسكال «الجنون المفرط أخو الذكاء المفرط» لأن حالات العقل متشابهة في العبقري والمجنون، وذلك أن ذهن العبقري يفيض بالخواطر ويجيش بمختلف الذكر ويرى من الصلات بين الحقائق والاصوات والالوان ما يعجز الرجل العادي عنه، والمجنون في كل ذلك قرينه وضريعه، كلاهما يرجع السبب في أساليب تفكيره وعمله الى فرط نشاط أو شدة اهتياج أو فتور أو نحو ذلك في بعض نواحي الذهن،

وليس الفرق في درجة حدة الاحساس ، وقد يكون السبب في الحالين وصول مقدار جم من الدم الفاسد الى موضع في الذهن وقد تكون خلايا هذا الموضع العصبية ووشائجه بطبعها مفرطة الحس ، وكثيراً ما تصير العبقرية جنوناً أو ينقلب الجنون عبقرية ، وليس بنا الى شرح ذلك للقاريء حاجة لئلا نخرج عما قصدنا اليه وانما نقول ان الذي غلط الناس فيما مضى من الزمن ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، هو حسبانهم أن العقل البشري شيء غير محسوس وانه جوهر روحاني متصل بالجسم ولكنه غير خاضع لقوانين المادة ، وقد أبان العلم الحديث خطأ هذا الظن وفساد ذلك الزعم فليرجع القاريء الى مصنفات العلماء في هذا المعنى اذا أراد التحقيق

وبعد ، فانه لم ينته الينا شيء عن أبوي ابن الرومي [1] وذلك

---

(١) رثى ابن الرومي أمه بقصيدة ميمية يقول فيها :

ولست أراني مذهلي عنك مذهل ... يد الدهر الا أخذة الموت بالكظم
رجعنا وأفردناك غير فريدة ... من البر والمعروف والخير والكرم
فلا تعدمي أنس المحل فطالما ... عكفت فآنست المحاريب في الظلم

فوصفها كما ترى بالتقوى والصلاح ولا يبعد انه جرى في ذلك على عادة الشعراء كما لا يبعد أن يكون صادقاً فيما عزاه اليها من شدة التقوى وفرط الصلاح ، فان صح الثاني كان ذلك شاهداً على اعتلالها لان الغلو في أي شيء دليل على اضطراب الذهن واختلال التوازن فيه

ما نأسف له، لان للوراثة أثراً كبيراً وفعلا لا يستهان به ، وما يدرينا لعل بعض الخفاء كان يبرح لو عرفنا عنهما شيئًا ، ولكن أحرى بمن قصر في حق ابن الرومي أن يقصر في حق أبويه ! ومن ذا الذي يتوقع من مؤرخي العرب أن يعنوا بغامضين خاملين وقد ناموا عن نبيه مذكور ؟ ! غير ان مما يعزينا أن شعر ابن الرومي كاف في الدلالة على مرضه واثبات اعتلاله .

فاول ما يلفت النظر من ذلك رثاؤه لابنائه الذين رُزئهم واحداً بعد واحد ، وكان له ثلاثة كما هو ظاهر من قصيدته التي يقول فيها :

توخى حمامُ الموت اوسطَ صبيتي ... فلله كيف اختار واسطة العقد ؟
واني وان متعت بابنيّ بعده ... لذاكره ما حنت النيب في نجد
واولادنا مثــل الجوارح ايها ... فقدناه ، كان الفاجع البين الفقد
لكلٍ مكانٌ لا يسد اختلاله ... مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه ؟ ... أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟

وهذه القصيدة صريحة في ان ابناءه كانوا ثلاثة ، وأن محمداً ابنه هذا ، كان اوسطهم واسبقهم الى القبر في حداثة السن وطراءة العمر ، ولسنا ندري أي داء اصابه فمضى سابقًا اجــله ، اذ ليس في القصيدة ما يشير الى شيء من ذلك وان كان فيها وصف ذبوله ولكنه وصف شعري لا يصح التعويل عليه .

وفي رثاء أحد الباقيين يقول :

حماه الكرى همٌّ سرى فتأوبا ... فبات يراعي النجمَ حتى تصوبا

أعينيّ جودا لي فقد جدتُ للثري ... بأكثر مما تمنعاني واطيبا

فان تمنعاني الدمع ارجع الى اسى ... اذا فترت عنه العيون تلهبا

وفي ثالث بنيه ، هبة الله ، يقول :

أبنيَّ انك والعزاء معاً ... بالامس لُف عليكما كفن

تا لله لا تنفك لي شجناً ... يمضي الزمان وانت لي شجن

ما أصبحت دنياي لي وطناً ... بل حيث دارك عنديَ الوطن

مافي النهار وقد فقدتك من ... انس ولا في الليل لي سكن

ولقد تسلي القلبَ ذكرتُه ... أني بأن القالك مرتهن

أولادنا ! انتم لنا فتن ... وتفارقون فانتم محن

وليس يخفى ان فقدان اولاده جميعاً في حداثتهم لا يدع مساغاً للشك في اعتلاله واضطرابه وأنه لم يكن صحيحاً معافى في بدنه

ومما هو جدير بالنظر والتأمل في شعر ابن الرومي لدلالته ، فحشُ اهاجيه واكثاره فيها من ذكر اعضاء التناسل ذكراً لا نظنه ضرباً من التكلف لمجرد الذم والقدح ولا نحسبه شيئاً لا يستند إلى أصل . لأنه إذا كان هذا كذلك فكيف نؤول إتهام الناس له بالعنّة تارة وبالتخنث أخرى ؟ وكيف نفسر موت أولاده على هذه الصورة ؟ أليس البرهان من ذلك كله لائحاً معرضاً لكلَ من أراد العلم به ؟

وطاب الوصول اليه ، والحجةُ فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه ؟ وانظر أيّ باطلٍ نتكلف اذا نحن زهدنا في هذه الدلائل على وضوحها وجلائها ؟ وأي جهل يركبنا إذا آثرنا الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها ، وتعجبني كلمة للعقاد في شعور ابن الرومي بالعلاقة بين تبرج الأزهار وتبرج النساء ، وإحساسه بالصلة بين محاسن الطبيعة ومحاسن المرأة قال « وربما كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب في جهاز التناسل أهاج جميع أجزائه فهزّ خيوطها ونبه وشائجها القديمة المختلفة ، ومنها الاحساس بذلك التبرج كما هو في قلب الطبيعة » وهذا صحيح لأنه لا بد لذلك من سبب يحور اليه . ولو وقف الأمر عند بيت لقنا معنى عنّ له ، ولكنه لايزال يكرره في حيثما سنحت له الفرصة فكأنه يريد أن يلفتنا اليه ، تأمل قوله

وريـاضٍ تَخايلُ الأرض فيها   خيلاء الفتاة في الابراد

وقوله في موضع آخر يصف الرياض

تبرجت بعد حياء وخفر   تبرج الأنثى تصدّت للذكر

وقوله من قصيدة في وصف العنب

لو أنه يبقى على الدهور   قرّط آذان الحسان الحور

وقوله

لمن تستجد الأرضُ بعدكَ زينةً   فتصبح في أثوابها تتبرج ؟

وقوله

(وظلت عيون النور تخضل بالندي
كما أغرورقت عينُ الشجيّ لتدمعا)

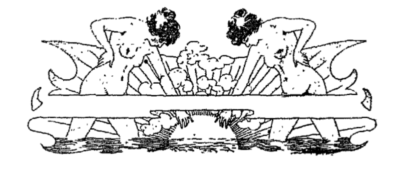
(يراعينها صُوراً اليها روانيا
ويلحظن ألحاظاً من الشجو خشعاً)

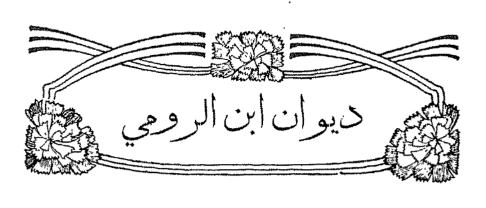
وبيّن إغضاء الفراق عليهما
كأنهما خلاّ صفاء تودعا

هذا ، وليس أقطع فى الدلالة على ضيق خلق ابن الرومي ونزق طبعه وقصر أناته ، من أهاجيه هذه . والظاهر منها أنه كان يندفع في الشتم والذم وبسط اللسان في الناس لأهون سبب ، ومن أجل أشياء لا تهيج الرجل السليم الرشيد ، كأن يعيبه واحد بمشيته أو ينعي عليه صلعه ، فيفور فائره ويمتلىء غيظاً على عائبه ويتناوله بكل قبيح ويلصق به كل سوءة شنعاء ومعرة دهماء . وفي ضيق الخلق وتوعره برهان على الاضطراب واختلال توازن الاعصاب

ولا ريب أن الناس كانوا يتحككون به ويهيجونه لما يعلمون من ضيق حظيرته وسرعة غضبه ، لأن الناس في العادة لا يستثيرون بالدعابة إلا الطيّاش ، لعلمهم ان الحليم الراسخ الوطأة لا تقلقله المجانةُ والمفاكهة. أولست ترى الأطفال والصبيان في الطرقات، هل يستفزون إلا المرهّق ومن يعلمون عنه الخفة والحدة وسرعة البادرة ؟ ولقد كان

أهلُ زمانه يعيبون شِعره على إقرارهم بجزيته وحسنه ، و إنشادهم له في المجالس ، و إملائه على طلاب الأدب في حلقات الدروس ، فهل تحسب أنهم كانوا يفعلون ذلك إلا ليستثيروه و يضحكوا منه ؟ ولقد روينا لك فيما أوردناه من أخبار ابن الرومي ان بعضهم قال « كان ابن الرومي اذا فاجأه الناظر رأى منظراً يدل على تغير حال » فهل بعد هذا شك في مرض ابن الرومي واختلال أعصابه ؟





(١)

كلمة عامة تمهيدية

هذا الكتاب أصغر من عنوانه . اسمه « ديوان ابن الرومي » وحقيقته مختارات من شعره انتخبها شاب فاضل من أنصار المذهب الجديد في الادب ، هو كامل افندي كيلاني ، وأهداها الى روح والدته التي « فقد بفقدها أكبر مصدر من مصادر الحنان والعطف » وجعلها ثلاثة أجزاء في مجلد واحد ، جملة صفحاته خمسمائة ، فيها قريب من سبعة آلاف بيت . وصدّرها بمقدمة رائعة وضعها صديقنا الأستاذ العقاد في « عبقرية ابن الرومي » لم يدع فيها شاردةً ولا واردة ، ولا ترك شيئًا لسواه يقوله ، حتى صار قصارى غيره اذا كتب أن يترسّمه ويفصّل ما أجمل

وهذه المختارات ، في ذاتها ، خير ما كان ينتظر . وإن كانت على

هذا مجموعةً حيثما اتفق ، ومسرودة على غير نسق مفهوم ونظام معلوم، ولم تكن وراءها فكرةٌ ظاهرة أو غرض يطالعك ، سوى حشد طائفة من الشعر! ولقد والله آلمنا ، ونحن نتصفح الكتاب ونعبر ما فيه من المختارات ، أن نرى ابن الرومي مقطّع الأوصال مبعثر الاشلاء على هذه الصورة! ولعلنا مخطئون أو مبالغون في اساءة الظن بالمختارات على العموم ، وفي عدم الركون اليها والاعتماد عليها . ولكن ابن الرومي ليس كغيره من شعراء العرب ، وما في الوسع أن تقتطع له أبياتاً من هنا ، وأخرى من ههنا ، ثم تقول هذا هو ابن الرومي . كما لا يسعك أن تختار نخباً من روايةٍ لشكسبير مثلاً ، وأن تزعمها بعد ذلك هملت أو الملك لير أو مكبث أو غير ذلك ، وانما كان هذا هكذا لأن ابن الرومي أقربُ الى شعراء الغرب وبهم أشبه ، ولأن البيت في قصائده يندر أن يكون وحدةً قائمة بنفسها ، مستقلة عما قبلها وبعدها إلا من حيث معاني النحو ، كما هو في قصائد العرب . وكثيراً ما يشذ ويخالف أوضاعَ العرب في اعتبار البيت كلاماً تاماً في ذاته غيرَ متعلق بما يليه على مقتضى أحكام اللغة

ولسنا نطمع أن نضيف شيئاً الى ما قاله صديقنا الاستاذ العقاد في مقدمته الجامعة ، فانا من ذلك على يأس كبير ، وانه ليكون حسبنا أن نستطيع أن نصف هذا الشاعر ، لا أن نحلله ، لمن لا يعرفون عنه إلا اسمه ، وإلا بضعة أبيات سارت على الرغم من خمول قائلها ، وأن

تحبّبه اليهم ،ونغريهم بقراءته والاقبال على مطالعته . وابن الرومي، بعد، أحب شعراء العرب الينــا وأعزُّهم علينا ، فليس أعذب ولا أشهى لدينا من أن نقضي ساعة معه ولو كل اسبوع

وكأنّا بابن الرومي قد بدأ النحس يزايله ! ففي بضعة أعوام طبع جزء من ديوانه وجمعت له مختارات يستحق جامعها وناشرها أطيبَ الثناء . وما بالقليل أن يفوز بذلك مَن خمل في حياته خمولاً منقطع النظير في تاريخ الآداب ، مع وضوح حقه والاقرار له بالتفرد حتى في زمانه ، ومَن خفي شأنه أكثر من عشرة قرون طويلات المدد ! وناهيك برجل كان يسح بالشعر سحًا ، ويملأ الدنيا بالرائع منه المتداول الذي ينشد في مجالس الخلفاء والامراء والوزراء ، ويروى في حلقات العلماء والادباء ، وهو مع ذلك يجوع ويظمأ ويعرى ، ولا يجد من يسد خلته ، ويسترفاقته ، ثم يموت فيطوى معه ذكره وشعره، ويظل مغموراً كل هذه القرون لا يعرف عنه حتى الخاصة اكثر مما ورد في تراجم العرب ، غفر الله لهم ، من ان اسمه علي بن العباس بن جريج أو جورجيوس — فان في اسم جده شكاً واختلافاً !! — وأن ولادته كانت ببغداد يوم الاربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من رجب ســنة احدى وعشرين ومائتين في موضع يعرف ، أو كان يعرف ، بالعقيقة ودرب الختلية في دار بازاء قصر لمولاه عيسى بن جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب ! ثم كأنه لم يكن ! ؟

أما كيف كان يعيش أو ماذا كان يصنع غير الشعر الذي يقولون « إنه كان أقل أدواته » فلا يدري أحد ! فليس أمامنا ما نعول عليه سوى شعره ، ويؤخذ منه أنه كانت له ضيعة ! نعم ضيعة مُغلة أشار اليها في قوله يعتذر لبعضهم من التخلف والانقطاع عنه

وبعدُ فان عذري في قصوري — عن الباب المحجّب ذي البهاء
حدوثُ حوادثٍ منها حريق — تحيّف ما جمعت من الثراء
فلم أسأل له خلفًا ولكن — دعوت الله مجتهد الدعاء :
ليجعله فداءك إن رآه — فداءك ، أيها الغالي الفداء
وأما قبل ذاك فلم يكن لي — قرارٌ في صباح أو مساء
أعاني « ضيعة » ما زلت منها — بحمد الله قدما في عناء

غير أن الله لم يبارك له فيها ولا في غلتها ! كما هو ظاهر من الأبيات التي أوردناها . وكان اذا أخطأه الحريق الذي يتحيف ماله، لا يخطئه الجراد يأتي على زرعه كما يقول

لي زرع أتى عليه الجراد — عادني مذ رُزيتُه العواد
كنت أرجو حصاده فأتاه — قبل أن يبلغ الحصادَ الحصادُ

وكانت له دار غير التي مات فيها فغصبتها منه امرأة !! فكاد يجن ! واستصرخ الوزير عبد الله بن سليمان بقصيدة يقول فيها

أحين أسرت الدهر بعد عتوه — وفلّت منه كل ناب ومخلب
فأصبحت مكفيًا همومي مزايلاً — غمومي ، موقًّى كل سوءٍ ومعطب

تهضّمني أنثى ؟ وتغصب جهرة
عقاري ؟ وفي هاتيك أعجب معجب
لقد أذكرتني لامرئ القيس قوله
« فانك لم يغلبك مثل مغلب » !

أجرني! وزيرَ الدين والملك إنني ... اليك بحقي هاربٌ كل مهرب
توثب شخص واهن الركن والقوى ... على أيّد الأركان لم يتوثب
هو النكر من وجهين : غصب وبدعة
وفي النكر من وجهين موضع معتب
فلا تسلمنّي للأعادي وقولهم : ... ألا من رأى صقراً فريسة أرنب ! ؟
أريد ارتجاع الدار لي كيف خيلت ... بحكم مُمر أو بلطف مسبب

يعني بحكم قضائي نافذ أو بحيلة لطيفة . فيا له من مسكين !

ولم يكن مولاه هذا العيسى بن جعفر يوليه شيئًا من جاهه أو ماله فكثر عتاب ابن الرومي له ومما قاله :

مالي أُسل من القراب وأغمد ؟ ... لم لا أجرد والسيوف تجرد ؟
لم لا أجرد في الضرائب مرة ... يا للرجالُ وإنني لمهند ؟
بل قد حكى التجريبُ أني صارم ... ذكر فلم أُلقى ولا أتقلد ؟
لم لا أُحلى حلية أنا أهلها ... فيُزان بي بطل ويُكفى مشهد ؟
أنا من علمت مكانه وابن الذي ... مازال فيكم يُستعان فيُحمد
لا تبتروا عندي وعند أبي يداً ... بيضاء ماجُحدت وليست تجحد

أولوا وليَّكمُ حديثًا مثله ... يصل القديم وتُستتم به اليد
يثمر لكم حمدين : حمداً منكم ... لهما وحمداً منهما لا ينفد
أرعوا زروعَكم عيونَ تعهد ... منكم فمثل ، زروعكم تُستعهد
أنا من عرفت وفاءه وصفاءه ... وولاءه إياك إذ هو أمرد
إلا أكنْ في كل ذلك أوحداً ... فرداً ، فاني في المودة أوحد
هبني امرءاً ليست له بك حرمة ... تُرعى ، أما لي زلة تستغمد ؟

فلم يُجده العتاب والتألف وقضى اكثر عمره في ضيق ليس أبلغ في الدلالة على أثره في نفسه وفي جسمه من قوله

أيا حسرتا ان أفسد الضيق صحتي
فضاعف حاجاتي وأوهى قوى نهضي!

وكان يبلغ من فاقته ورقة حاله وهوان أمره ، أن كان يدفع عن الأبواب بغظاظه ، والى هذا يشير بقوله

وكم حاجبٍ غضبان كاسرِ حاجب ... محا الله ما فيه من الكسر بالكسر!
عبوس اذا حييته بتحية ... فيالك من كبر ومن منطق نزر!
يظل كأن الله يرفع قدره ... بما حط من قدري وصغّر من أمري!
إذ ما رآني عاد أعمى بلا عمى ... وصُم سميعا ما بأذنيه من وقر
أزف اليك البكرَ ما زُف مثلها ... فيدفع منها في الترائب والنحر
ومن شيم الحجاب أن قلوبهم
قلوبٌ على الآداب أقسى من الصخر

بل كان من الفقر بحيث كان يستجدي من اخوانه الكساء
فلا يصيب منه قصاصة ، وله في ذلك شعر كثير ومنه قوله

جعلت فداك لم أسألك ذاك الثوب للكفن !
سألتكه لألبسه وروحي بعد في البدن

وربما فاز ، ولكن بما لا يعد ثوبًا إلا على المجاز ! كما يقول في
ثوب عتيق جاءه مرة

قد طوى قرنًا فقرنا وأناسًا فأناسا
لبس الأيام حتى لم يدع فيها لباسا
غاب تحت الحس حتى ما يُرى إلا قياسا !

وكان يمدح أهل الثراء فلا يصيب إلا الرد ويستصرخ
القادرين فلا يغنون عنه . بل لا يقرأون كلامه أحيانًا كما يدل على
ذلك قوله لصاعد بن مخلد

يا سيداً لم يلتبس عرضه بذم رائيه ولا خابره
ظاهره أحسن من غيبه وغيبه أحسن من ظاهره
ومن إذا الرأي خبا نوره فانما يقدح من خاطره
فلا ترى أثقب من ذهنه فيه ولا أيمن من طائره
أول ما أسأل من حاجة أن تقرأ الشعر إلى آخره
قراءةً تصدر عن نية تفهم قلب المرء عن ناظره

ولم يكن أهله على ما يظهر أرفق به ولا أحسن رعاية له كما هو واضح من قوله :

لِيَ ابن عم يجر الشر مجتهداً عليّ قدما ولا يصلى له نارا
يجني فأصلى بما يجني، فيخذلني وكلما كان زنداً كنت مسعارا

وقوله من قصيدة أخرى وهو أوضح وأعم ·

وأني لبرٌّ بالأقارب واصلٌ على حسدٍ في جلهم وعلى بغض

ولو اقتصر الأمر على ذلك لهان بعض الشيء ولكن شيخنا كان أيضاً يتطير. وكان طياشاً وبه حماقة . أو أن شئت فقل إنه كان لطيف الشعور دقيق الحس عارفاً قدر نفسه وأقدار غيره من معاصريه ، فأورده ذلك موارد مرة ، وكان ربما لزم بيته أياماً لايخرج ولايتصرف ، وحوله صبية ونساء جياع ظماء ، مخافة أن يبرح الدارَ فيباغته ما لا قبــل له باحتماله مما يتطير منه ، وقد كان يتطير من كل شيء ! والناس لا يدركهم عليه عطف ، ولا تأخذهم بضعفه هذا رحمة ، ولا يصدهم انصاف أو تقدير عن معابثته بما يكره وما يثقل وقعُه عليه . فواحد يعيبه بمشيته ويزعمها مثل مشية المخنثين ، كما فعل أخو « نضير » وكان ابن الرومي يريد أن يتزوج ابنته . وآخر يقدح في شعره وهو يستجيده ليهيجه ويدفعه إلى الهجاء ، وكان ذلك دأب الاخفش ووكده ، وثالث يعيره ببغضه للقلانس والبرانس وايثاره العمامة على خلاف أهل عصره . ورابع

يستفزه بالايماء إلى صلعته والتضاحك منها . وهو أحس بذلك كله من أن يستطيع الاحتمال والسكوت ، حتى لقد كان في شغل مُضنٍ من الرد على عائبيه ممن لا يخفى عليهم مكانه ، ولا يقصدون إلا إلى استثارته ليركبوه بالمزاح

وهكذا عاش ابن الرومي. فقر وغمط وحرب طاحنة الارحاء بينه وبين مناجزيه من الجادين والهازلين ، ولم يكن ينقصه الا أن يدس عليه الوزير ابو القاسم من يطعمه فطيراً مسموماً لتتم رواية الشؤم التي لا تزال لها ذيول على ما يظهر ! فقد كتبت عنه منذ عشر سنين بضع مقالات فلم أكد أفرغ من الاولى أو الثانية حتى كسر رجلي ما لا يَكسرُ ! وشرح الشيخ شريف الجزء الأول من ديوانه فأحيل إلى المعاش ! وطبع صاحب المكتبة التجارية هذه المختارات من شعره فهيضت ساقه ! فعسانا حين نعود للكلام عليه لا تكون قد دقت عنقنا !



(٢)

أصله

لم يكن ابن الرومي عربياً ولا شبيهاً بالعرب وان كانت العربية لغته التي لم يكن يعرف – أو التي لا نعلم أنه كان يعرف — سواها ، ولقد ولد وشب وترعرع بين العباسيين ولابسهم وصار منهم « بقضاء من خُتمت رسل الإله به » كما يقول، ولكنه لم يصر بذلك كالعرب ،لا في طبيعته ولا في فنه ولا في أساليب تفكيره ، بل حتى ولا في عاداته وأخلاقه . وقد ذهب بعض كتاب العرب الى أنه انما سمي ابن الرومي لأنه كان جميلاً في صباه ، وأوردوا ذلك على انه احتمال معقول وتعليل مقبول . وليس الأمر كذلك ولا هو يمكن أن يكون كما زعموا ، وأحسب من يقول بذلك انما يدل على أنه لم يقرأ شعر ابن الرومي بغير عينيه . فان الرجل لم يدع مجالاً للشك في أنه رومي على الحقيقة لا على المجاز . ومن غريب ما يلاحظ المطالعُ على ديوان هذا الشاعر ، أنه يُنمي نفسه إلى الروم ، ويذكر في اكثر من موضع واحد أنهم أصله ، وإن كان جده لأمه فارسياً كما أن جده لأبيه رومي . وشاهدنا على ذلك قوله في نونيته الشهيرة التي مطلعها

أجنينك الوجد أغصان وكثبان   فيهن نوعان : تفاح ورمان

***

إن الرحيل إلى من أنت آمله ... أمنٌ ، لمزمعه بالنجح إيقان
فادع القوافي ونصّ اليعملات له ... تجبك كل شرود وهي مذعان
ان لم أزر ملكاً أشجى الخطوب به ... فلم يلدني أبو الأملاك (يونان)
بل إن تعدت فلم أحسن سياستها ... فلم يلدني أبو السواس (ساسان)

ولكنه يدع الفرس قوم أمه ولا ينتسب إلاَّ للروم أهل ابيه ، حتى حين يفخر بمواليه من بني العباس و يعتدهم أهله ، مع انه لم يكن يخفى عليه مقدار تغلغل الفرس في الدولة العباسية وتغلب المدنيــة الفارسية عليها

قومي بنو العبــاس ، حامهم ... حامي كذاك ، وجهلهم جهلي
نبلي نبــالهم ، إذا نزلت ... بي شــدة ، ونبالهم نبلي
لا أبتغي أبداً بهم بدلاً ... لف الإله بشملهم شملي !
ومتى وردت حياضهم معهم ... لم يشربوا صفواتها قبلي
قوم ، غدا بري وتكرمتي ... من شغلهم ، ومديحهم شغلي
المنعمون عليَّ أنعمهم ... والحامدون لكل ما أبلي
أنا منهم ، بقضاء من خُتمت ... رســلُ الإله به ، وهم أهلي
مولاهم وغذيّ نعمتهم ، ... والروم حين تنصني ، أصلي

ويكرر ذلك حين يمدح الأخفش المعاصر له ويفضــله على

الأخفش القديم ، ويذكر أنه غريب بين الاثنين وأنه لذلك بعيد عن المحاباة ، وفي هذا يقول

ذُكر الأخفش القديم فقلنا   إن للأخفش الحديث لفضلا
واذا ما حكمت – والروم قومي –   في كلام معرب كنت عدلا
أنا بين الخصوم فيه غريب   لا أرى الزور للمحاباة أهلاً .

ويعاتب محمد بن عبد الله فيقول في آخر القصيدة

اذا الشاعر الرومي أطرى أميره
فناهيك من مطرًى وناهيك من مطر

لا كأبي نواس الذي كان يخلط في دعوته وينتسب مرة الى النزارية ، وينتمي مرة أخرى إلى اليمانية ، وكان قبل ذلك يتعاجم في شعره ، وانه ليعلم أن الفرس قد مضوا بأصله وأنهم أحق به إذا أراد أن يدعى لأحد

ويظهر أنه كان شديد الاحساس بروميته والشعور بغربته . والاثنان متلازمان. فتراه يزهو تارة ويباهي بأن الروم أصله ، كما هو ظاهر مما مر بك من كلامه . ويألم تارة أخرى أنه غريب بين العرب، وفي ظلهم ، وأنه فقد بذلك وطنه . كما تتبين ذلك من قوله لبعضهم وكان قد بلغه أنه يحسده ويعيب شعره ، ولعله الوحيد الذي فرّق بين الجنسية الدينية والجنسية القومية وأحس الألم لفقدانه «الوطن»

أيها الحاسدي على صحبتي العسر (م)   وذمي الزمان والاخوانا

حسداً هاجه على ثلب شعري ... ولقـــائي معبسًا غضــبانا
وانتقاصي مع «العدو» وقد كا ... ن يرى لي نقائصي رجحانًا
ليت شعري ماذا حسدت عليه ... أيها الظالمي إخائي عيانا ؟
أعلى أنني ظمئت ، وأضحى ... كل من كان صاديًا ريانا ؟
أم على أنني ثكلت شـقيقي ... وعدمت الثراء والأوطانا ؟

ولسنا نظن أحداً سيقول انه ما جاء بالأوطان إلا من أجل القافية ! فليس ابن الرومي من تعييه القافية أو تضطره الى غير ما يريد أن يقول . وانك لتقرأ شعره فيخيل اليك أنه يتنـــاول الالفاظ ويقسرها قسراً على اداء المعاني التي يقصد الى تبيينها والعبارة عنها

ومن أجل ذلك لم يكن يفخر بقومه كما فعـــل مهيار الديلمي — وهو فارسي الاصل — حين قال يعني الفرس

قوميَ استولوا على الدهر فتى ... ومشوا فوق رؤوس الحقب

بل كان يقول حتى حين يمدح نفسه ويشيد بكرم أخلاقه

أغضي الجفون عن السوءى مراقبة
لما يكون من الحسنى وما كانا
أجزي الأخلاء صفحًا عن إساءتهم
– إذا أساءوا – وبالاحسان إحسانا
أذكّر النفس مثنى من محاسنهم
إذا ذكرت ذنوب القوم أحدانا .

وليس ذاك لآبائي ومجدهم
لكن لأني اتخذت العدل ميزانا

والبيت الاخير هو الشاهد . وهو لفرط إحساسه بغربته دائم الالتفات الى هذا المعنى ؛ يمدح يحيى بن علي المنجم فيقول فيه

رب أُكرومة له لم تخلها   قبله في الطباع والتركيب
غرّبته الخلائق الزهر في النا   س وما أوحشته بالتغريب

فكأنه يعني نفسه بهذا البيت ويحتاط في التعبير من أجلها ويصف حاله هو لا ممدوحه

ويهجو اسماعيل بن بلبل فلا يرى إلا أن يشهّر بانتسابه إلى شيبان زوراً ويقول :

تشيبن حين همَّ بأن يشيبا   لقد غلط الفتى غلطًا عجيبا

ويقول في قصيدة أخرى مشنّعًا

عجبت من معشر بعقوتنا   باتوا نبيطًا وأصبحوا عربا
مثل أبي الصقر ان فيه وفي   دعواه شيبان آيةً عجبا
بيناه علجا على جبلته   إذ مسه الكيمياء فانقلبا
عربه جده السعيد كما   حول زرنيخ جده ذهبا
وهكذا هذه الجدود لها   إكسير صدق يعرب النسبا

***

وبعد ، فلأي غاية نأتي بهذه الشواهد ونستكثر منها ؟ أكل

ذلك لنقول انه كان روميًا ولم يكن عربيًا ؟ أو لم يكن يكفي أن نذكر اسمه،وأن نقول انه كان مثله أجنبيًا من الامة التي شب وشاب بينها ، ونطق بلسانها وحذق علومها ، وتوفر على آدابها ، واستظل بمدنيتها ؟ وما قيمة ذلك ؟ ألم يكن كغيره من الغرباء من مثل بشار ابن برد ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمي وبديع الزمان وأبي اسحاق الصابىء وأبي الفرج الاصبهاني وغيرهم ممن لا يكاد يأخذهم حصر؟ نقول نعم ، كان كهؤلاء من غير الامة التي نبت فيها ، ولكنه يختلف عنهم — أو عن كثير منهم — ويباينهم بأنه احتفظ بطبيعـة الجنس الذي انحدر منه ، حتى صارت روميته هذه التي يتشبث بها ويعلنها ، ولا يكتمها ولا يقشبها بالفارسية — مفتاحَ شعره ونفسه ، وحتى لا سبيل إلى فهمه وتقديره بغير الالتفات اليها والتنبـه لها . وانه ليصلح أن يتخذه المرء شاهداً على قوة الوراثة وفعلها ، على الرغم من كل تأثير مناهض لها مضعف لفعلها . « فالرومية » كما يقولُ صديقنا الاستاذ العقاد بحق « هي أصـل هذا الفن الذي اختلف به ابن الرومي عن عامة الشعراء في هذه اللغة ،وهي السّمة التي أفردته بينهم إفرادَ الطائر الصادح في غير سربه . وربما بذهم في أشياء ، وقصّرعنهم في أشياء غيرها ، ولكنه لا يشبههم ولا يشبهونه في تفوقه وتقصيره على السواء ،

فلهذا انقطع ما بينه و بينهم من نسب الأدب وجرثومة الفن ، لا لأنه أفضل منهم جميعًا ولا لأنهم جميعًا أفضل منه »

وسنحاول في المقال الآتي أن ندير هذا « المفتاح » في القفل، وانها لفرصة نغتنمها لنستأنف ما حاولناه منذ عشر سنين من تعريف الناس بهذا الشاعر الفذ ، فلعلنا نوفق فان المهمة شاقة ، وجبل الكلام طويل ، وشعبه كثيرة .

(٣)

شخصيته

(١)

عاش ابن الرومي ، ماعاش ، ساخطًا على الحياة ناقمًا على العصر وأبنائه ، مضطغنًا على الزمن وصروفه ، طافح النفس بالمرارة والألم الى حد لم يعرفه أحدٌ من الشعراء المعاصرين . وشعره الذي قيد فيه كل حالة من حالات نفسه ،وأودعه ما استطاع من التفاتات ذهنه ، حافلٌ بالشواهد على ذلك . وعذره من هذا التمرد عذرُ كل حسّاس مصقول النفس مثقف العقل ، تصطدم عنده الآراء والعقائد بظاهر الحياة وواقع الحال. وليس أقسى من أثر ذلك في النفس ولا أوجع. ولسنا نحتاج أن نرجع الى عصره بصفة خاصة . فان الحياة كانت

قديمًا وما زالت الى الساعة ، وستظل الى آخر الزمن ، إن كان له آخر ، صراعًا دائمًا وجهاداً متواصلاً . وما نظن الحياة الانسانية خلت قط من بواعث السخط ودواعي التـــذمر . وما كان المرء ليهتدي الى الشعور بنفســه ولينطق بقولة « أنا » لولا ذلك ، ولولا إحساسه الى جانب هذا – أو قبله – بحدود قدرته ، و باحتكاكه بما يجاوز هذه الدائرة ، و يحدد هذا المجال ، وقد يُعين الجهل أو البلادة أوكلاهما على الرضى و إشعار النفس الراحة الحيوانية ، فلا يرى المرء فيما يحيط به و يضيق عليه ، الا عدلاً مقنعًا وضرورة لا مهرب منها ، ولا خير في التبرم بها . وليس كذلك المثقف الذكي المشاعر الذي كأنمــا يحس الحياةَ بأعصابه العارية . مثل هــذا لا يسع طوقَه أن يغمض عينيه و يُنيم أعصابه حتى لا يرى ولا يحس ما في الدنيا من الظـلم والغبن والخلط والفساد والتناقض . ومهما كانت وجوهُ الاختلاف ومواضع التباين بين عصرنا هذا ، مثلاً ، وعصر ابن الرومي ، فان مساوىء الحياة ومتاعبها واحدة . وما كان سخط ابن الرومي على مظهر عارض أو عيب طارىء ، فنحتاج أن نصف هنا ما كان عليه زمانه ، ولكنه كان على مالا يخلو منــه عصر ولا يبرأ من مثــله زمن . ومن الذي يقرأ قوله مثلاً

أتراني دون الأولى بلغوا الآ مال من شرطة ومن كتاب ؟
وتجارٍ مثل البهائم فازوا بالمنى في النفوس والأحباب

أصبحوا يلعبون في ظل دهر ظاهرِ السخف مثلهم لعّـاب
غير مغنين بالسيوف ولا الأقـ ـلام في موطن غناءَ ذباب
ويظلون في المناعم واللذات بين الكواعب الأتراب
لهم المسمعات ما يطرب السا مع والطائفـات بالأكواب
نَعَمٌ أَلبِسَتهم نِعَمُ الله ظـلالَ الغصون منهـا الرطاب
حين لا يشكرونها وهي تنمي لا ولا يكفرونهـا بارتقاب
كم لديهم للهوهم من كعاب وعجوز شبيهة بالكعاب
خندريس اذا تراخت مداها لبست جدّة على الأحقاب
بنت كرم تديرها ذاتُ كرم موقَد النحر مثمر الأعنـاب
لذة الطعم في يدي لذة الملثم تدعو الهوى دعاءَ مجاب
يونق العين حسن مافي أكف ثم تسقى، وحسن ما في رقاب
ومزاج الشراب إن حاولوا المز ج رضابٌ ياطيب ذاك الرضاب
من جوار كأنهن جوار يتسلسلن من ميـاه عذاب
لو ترى القوم بينهن لأجبرت صراحًا ولم تقـل باكتساب
من أناس لا يُرتضون عبيداً وهم في مراتب الأرباب
وكذاك الدنيا الدنية قدرا تتصدى لألأم الخطاب، الخ

نقول من الذي يقرأ هذه الأبيات – وان كان ما حذفناه أضعاف ما أثبتناه – ولا يحس ما فيها من الصدق، ولا يذكر بها كثيرين ممن يرفلون في حال السعادة، وهم لم يمدوا اليها يداً، ولا

سعت بهم في سبيل اكتسابها قدمٌ ولا استحقوها الا بأن الحظ أورثهم إياها، وإن لم يكونوا خير الناس ولا أكفأهم ولا أفضلهم ؟

وعسى من يعترض فيقول إن هذا أشبه بأن يكون حسداً لا سخطاً على جور الحظ، ودليل ذلك قوله بعد أبيات

لم أكن دون مالكي هذه الأملا ك لو أنصف الزمان المحابي

نقول كلا ! ليس هذا في شيء من الحسد . وانما الذي يغلّط المعترضَ ان ابن الرومي يعرف قدر نفسه ولا يخفى عليه مكانه من الفضل والاستحقاق، وأن إحساسه بثقل القيود المحيطة به، وشعوره بعرقها وحزها، وإدراكه لمبلغ تعويقها، كل هذا قد أبرز « أنا» في شعره وفي حياته الى المكان الأول من الواعية . ونظن أننا في غنى عن الأطالة في تبيين أن الذاتية انما يبرُزها ادراكُ حدودها والتصادمُ بما هو خارج عنها، إذا صح هذا التعبير . ومن الجلي أن الرجل الذي تتدفق حياته في مجرى لين لا يعوقه شيء، يختلف إحساسه بذاتيته عمن تعترضه العقبات في كل خطوة

وقد كان ابن الرومي يريد أن يحيا حياة فنية : أي حياة تكون أقربَ إلى مُثُله العليا التي كان ينشدها، وأخلق بما يفهمه من وظيفة الشاعر وأليق بمنزلته، كما هي في نظره، فبغى ذلك وعجز عنه ولم يظفر به، وعزّه أن يكيف نفسه على مقتضى الظروف والأحوال التي تحيط

به ، ومن هنا حفل شعره بذكر نفسه ، واكتظ بالمقابلة بين الرغبة والامكان ، و بين الأمل والواقع .

ونرجع الى القصيدة التي سقنا منها هذه الأبيات ، فنقول إن ابن الرومي بعد أن أفاض في صفة هؤلاء الناس وما ينعمون به استطرد الى ذكر رجل رآه أحق بهذه النعم الجزيلة منهم وأسِف لما هو فيه ولعدم انتفاعه بفضله وعلمه ، فقال

كابن عمّارٍ الذي تركته حمقاتُ الزمانِ كالمرتاب
من فتيٍ لو رأيته لرأت عينا ك علمًا وحكمة في ثياب
بزّه الدهر ما كسا الناسَ إلا ما عليه من لحمه والاهاب
أو حلى ظرفه التي نحسته فلو اسطاع باعها بجراب
سوءةً سوءة لصحبة دنيا أسخطت مثله من الاصحاب

وليس ابن عمار هذا الذي عدا عليه الدهر وسلبه كل ما كسا الناسَ إلا اللحم والجلد — نقول ليس هو بالذي كتبت اليه القصيدة بل ذاك غيره . فليس بابن الرومي حسدٌ ، وإنما هو سخط على ظلم الحظوظ . ويؤكد ذلك،وانه لا يقصد الا إظهار ما في الدنيا من التخليط والغبن ، انحاؤه بعد ذلك في القصيدة عينها على الشرط وهم الأعوان الذين يوكل اليهم حفظ الامن .

شرطٌ خُولوا عقائل بيضًا لا بأحسابهم بل الأكساب
فاذا ما تعجب الناس قالوا : هل يصيد الظباء غيرُ الكلاب ؟

أصبحوا ذاهلين عن شجن النا س و إن كان حبلهم ذا اضطراب
في أمور وفي خمور وسمّو ر وفي قاقُم وفي سنجاب(١)
وتهاويل غير ذاك من الرقم ومن سندس ومن زرياب
في حبير منمنم ، وعبير وصحان فسيحة ورحاب
في ميادين يخترقن بساتين تمسَ الرؤوس بالأهداب
ليس ينفك طيرُها في اصطخاب تحت أظلال أيكها واصطخاب
عندهم كل ما اشتهوه من الآ كال والأشربات والاشواب
والطروقات والمراكب والولـ ـدان مثل الشوادن الاسراب
واليلنجوج في المجامر والنـد ترى نشره كمثل الضباب

ولا ينبغي أن يفوت القارىء وهو يقرأ هذه القصيدة وغيرها من مثيلاتها التي قد تتخذ دليلاً على ما انطوت عليه نفس ابن الرومي من الحسد أو الحقد ، نقول لا ينبغي أن يفوته أن الرجل كان دقيق الحس لطيف الشعور ، وانه كان من قوة الخيال بحيث يستطيع أن يحضر لذهنه ويتمثل أمامه ما يتخيله ، ويجسده لنفسه كأنه واقع يحس ويلمس . ومن هنا تراه اذا وصف أفاض واسترسل ، وتوخى الاستقصاء والتصفية ولم يدع شيئًا . ودفعه الى الاسترسال وأغراه به ، لا الحسد ولكن لطفُ الحس الذي يتناول أدق الأشياء وأخفاها ،

(١) السمور والقاقم بضم القاف الثانية والسنجاب حيوان تتخذ فراؤها لنعومتها ونفاستها

ومراحُ الخيالَ القوي الذي يجسد الصورة ويُشعر صاحبه اللذةَ والمتعة المستفادتين من استقصاء الجوانب وإتمام النواحي . وقوة الخيال تُغري أبداً بمثل هذا وتبعث عليه ، وقد يبدأ المرء غير معتزمٍ إطالةً ، حتى اذا استولت عليه قوةُ ما يتخيل ، سحره ذلك وتملكته روح الفن ، فاندفع على غير قصد ومضى ولم يكن في حسبانه أن يمضي . . .

فليس ما به حسداً ولكنه قوة الخيال ودقة الشعور وبروز الاحساس بالنفس ، ومع ذلك هبه كان حسداً وحقداً ، أو ما شئت فسمه ، فماذا إذن ؟ أليست هذه طبيعة الناس ؟ ألسنا قد خلقنا الله كذلك ؟ فأي بأس في أن نكون كما بُرئنا

« وأين عن طينتنا نعدي ؟ »

كما يقول ابن الرومى . ونرد المسألة الى أصلها الاول ، فنقول إنه لم يستطع أن يتكيف على مقتضى الأحوال التي يعيش في ظلها كما استطاع ويستطيع اكثر الناس . واكثرهم بلا مراء أوساط عاديون . ومرد هذا العجز الى حالة الاعصاب ، ولا يخفى ان الدافع الى التكيف هو الرغبة في سد حاجة عضوية أو اتقاء متعبة . ومعنى هذا بعبارة أخرى ، أن المرء يسعى الى التكيف ليحس الارتياح ولينفي أو ينقص المتاعب . فاذا لم يستطع ذلك ولم يقو عليه لم ينل ما يناله مَنْ وَسِعَهُ ذلك من الارتياح ، ولم يتق ما اتقاه غيره من الاحساسات المنغصة .

ولا مفرّ له بعد ذلك من أن تثقل وطأة الحياة والناس عليه ، ومن هنا يأتي سخطه على الحياة ، ونقمته على المجتمع ، وتبرمه بأنظمته وأحواله ، وقلة صبره على ما يسوءه مما يحتمله الا كثرون أولا يلتفتون اليه ، وسرعة تهيجه وغضبه على معاشريه والمحتكين به والذين يلتقي بهم في طريقه . ومن هنا أيضًا تنشأ الأوهام وتصير عنده حقائقَ ثابتةً لا سبيل إلى طردها أو التفطن الى أنها ليست الا مما يحدث في جوفه ويجري في نفسه لا مما تحدثه ارادة خارجية . ومن هنا كذلك تتولد فكرة الاضطهاد المتوهم والاشفاق من العالم الخارجي ومن ساكنيه وتوقع الاذى من ناحيتهما . وهذا كله ظاهر ينطق به شعر ابن الرومي

(٤)

شخصيته

(٢)

كان ابن الرومي في صباه فتى غُرانقا ، كما يقولون ، وسيم الطلعة ، مقدود القوام قدّ السيف ، كما يقول :

أنا من خفَّ واستدق فما يُثقل أرضًا ولا يسد فضاءا

خفيفَ الروح أنيس المحضر ، مزهوا بملاحته مغروراً بشبابه ، مدفوعًا بحرارته و بقوة إحساسه إلى اغتنام فرصة الحياة ، فلبس هذا البرد « لبسَ ابتذال » كما يقول ، وأخلقه ولم يصنه ولا ادّخر منه شيئًا للكبر ، وفعل بصباه فوق ما يفعل الناس في العادة . ولعل الذي أعجزه عن القصد وعدل به عن الاعتدال ، وقــدةُ إحساسه مع الشباب من جهة ، ووسامتُه من جهة أخرى ، ولم يكن ابن الرومي يخفى عليه أنه جميل ، وان جماله يُصبي النساء كما يصبيه حسنهن ، ولا كان يتحرج أن يذكر ذلك في شعره و يباهي به ، حتى بعد أن شِيبت ديباجته ، وتقوست قناته ، فتراه مثلاً يقول وهو يستسقي عهد الشبيبة و يتلهف عليها

ولو شهد الشبابُ ، إذن لراحت   و إن بها—وعيشك—ضعفَ مابي
فياغوثا هنــاك بقيد ثأري   اذا ما الثأر فات يد الطلاب !

وقد أورده ذلك ما يورد ، فاغتال اللعبُ بأولى الدهر شِرَّتَهُ « بأخرى حقودٍ ، والجرائم تحقد » وتضعضع كيانه ودب الكلال في عظامه وتوكأ على العصا

ولذّت أحاديثي الرجال وأعرضت   سليمى وريا عن حديثي ومهدد !
و بُــدِّل إعجاب الغواني تعجبا   فهن روان ، يعتبرن ، وصدد

وفقد شبابه بسرعة ولم يفقد لباناته وأوطاره فصار كما يقول

شعر ميت لذى وطرٍ حيٍّ   كنار الحريق ذات اللهيب

معه صبوةُ الفتى وعليه صرفةُ الشيخ،فهو في تعذيب

وناهيك بهذا من عذاب ! وقد يحب أن يتعزى فيقول

لو يدوم الشبابُ مدةَ عمري لم تدم لي بشاشةُ الأوطار

ولكنه لم يستطع عزاءً ، ورزح شيئًا فشيئًا على مر الليالي ، وانتابته الأسقام واصطلحت عليه العلل والأمراض ، وصار كما يقول :

أنا ذاك الذي سقته يدُ السقم كؤوسًا من المرار رواءا

ورأيت الحمامَ في الصور الشنع وكانت لولا القضاء قضاءا

ورماه الزمان في شقة النفس فأصمى فؤاده إصماءا

وابتلاه في ذاك بالعسر والوحشة

حتى أمل منه البلاءا

وثكلت الشباب بعد رضاع كان قبل الغذاء قدما غذاءا

ولم تسلم حتى عيناه فقد كانتا كثيراً ما ترمدان ، وفي ذلك يقول لعبيد الله بن عبد الله :

شُغلت عنك بعوّار أكابده لا بالملاهي ولا ماء العناقيد

قاسيت بعدك – لا قاسيت مثلهما نهارَ شكوى يبارى ليلَ تسهيد

أمسي وأصبح في ظلماء من بصري فما نهاريَ من ليلي بمحدود

كأنني من كلا يومي وليلته في سرمد من ظلام الليل ممدود

اذا سمعت بذكر الشمس أسفني فصعدت زفراتي أي تصعيد

لا يطمئن بجنبي لينُ مضطجع وما فراشُ أخي شكوى بممهود

أرعى النجومَ — وأنّى لي برعيتها   وطرف عينيَ في أسر وتقييد؟!
وإنّ من يتمنى أن يؤاتيَــه   رعيُ النجوم لمجهود المجاهيد.
وضاقت الأرض بي طراً بما رحبت   فصار حظي منها مثل ملحودي

يعني بالملحود القبر، وقد لازمته علته هذه شهراً وتكررت ثم انتهى الأمر به إلى ضعف البصر كما يقول في دالية له يندب فيها شبابه

وبورك طرفي، فالشخوص حياله   قرائنُ من أدنى مدى، وهي فرّد

وله في قصيدة أخرى:

وأحدث نقصانُ القوى بين ناظري
وسمعي، وبين الشخص والصوت برزخا
وكنت إذا فوّقت للشخص لمحتي
طوت دونه سهبا من الأرض سربخا
فحالت صروف الدهر تنسخ جدتي   وما أمليت من قبل إلا لتنسخا

وأخلق به أن يضعفه ويصيره إلى هذا المصير استهتارُه في صدر أيامه، وإدمانه القراءة والاطلاع، فقد أحاط ابن الرومي بكل ما يحاط به من العلوم والمعارف والآداب في عصره، كما يدل على ذلك ما في شعره من الاشارات التي يحتاج المرء في فهمها إلى العلم بتاريخ العرب والفرس جميعًا والوقوف على كل ما كان لهم في كل باب. وقد ذكرنا لك أن أحد مؤرخي العرب قال عنه إن الشعر كان أقل أدواته، ويقول ابن الرومي نفسه للقاسم بن عبيد الله

ان أكن غيرَ محسنٍ كلَّ ما تطلب إني لمحسنٌ أجزاءا
فمتى ما أردت طالبَ فحص كنتُ ممن يشارك الحكماء
ومتى ما أردت قارض شعر كنتُ ممن يساجل الشعراء
ومتى ما خطبت مني خطيبا جل خطبي ففاق بي الخطباء
ومتى حاول الرسائلَ رسلي بلغتني بلاغتي البلغاء ، الخ

وليس بغريب بعد ذلك أن لا تسلم أعصابه ، وأن تضطرب ويختل توازنها . ومهما يكن من الأمر فإن من المحقق أنه لم يكن سليم الأعصاب ، وأن جهازه العصبي كله كان غير منتظم . يدل على ذلك موتُ أبنائه الثلاثة واحداً بعد واحد ، وفي غير السن التي يكون فيها الاهمال من أسباب الوفاة . ، ومراثيه لهم ، وبخاصة داليته في رثاء أوسطهم ، لا يفوقها شيء في لغة العرب أو غيرها من اللغات التي اطلعنا على آدابها ، وقد كان الى جانب ذلك أحمق طياشاً سريع الغضب ، وكان إحساسه الجنسي حاداً ليس فيه شيء من الاعتدال البتة ، وهنا لا يسعنا بكرهنا إلا أن نذكر أن معاصريه كانوا يستفزونه بقولهم عنه إنه عنين ، وكانت تثور ثائرته لذلك فيهجوهم أفحش الهجاء وأقذعه ، وينكر التهمة ، ويعني بدفعها ، ولكنه مع ذلك قال وهو يتحرق على شبيبته

لهف نفسي على القناع الذي محّ وأُعقبت منه شر عقيب
منع العين أن تقر ، وقرت عين واش بنا وعين رقيب

نفّر الخِلمَ ثم ثنىّ فأمسى　　خيّب العرسَ أيمـا تخييب

والبيت الأخير هو الشاهد . والاعتراف فيه صريح لا يحتاج إلى تعليق ، فكأن ما قيل عنه حق ، أو هو إلى الحق أقرب و به أشبه . ثم لا تنس أنه في هجائه قلما يفوته أن يبسط لسانه بسطاً شنيعاً في أعراض من يهجوهم من الرجال والنساء أحيائهم والأموات .

على أنه ليس أقطع في الدلالة على اضطراب أعصابه من طيرته . وكان مفرطاً فيها ، و بلغ من غلوه أنه كان كلما أراد الخروج من البيت « يتعوّذ » بعد أن يلبس ثيابه ثم يمضي إلى الباب وفي يده المفتاح ، ولـكنه لا يديره فيه ، بل ينظر أولاً من ثقب هناك في خشب الباب لأن له جاراً أحدب يتطير من رؤيته ويخشى أن يلقاه ، فاذا رآه من الثقب عاد أدراجه ، وخلع ثيابه ، وأقام في بيته لا يبرحه ، ولعل حاجته إلى الخروج شديدة ، وكثيراً ما كان يصبر على الجوع والظمأ هو ومن معه من الأولاد والنساء و يغلق الابواب عليهم ، و يؤثر ذلك على الخروج والتصرف بعد أن رأى أو سمع ما يتطير منه . وقد وصف جاره الأحدب أبدع وصف ، أو رسمه على الحقيقة ، فقال

قصرت أخادعه وطال قذاله　　فكأنه متربصٌ أن يُصفعا

وكأنمـا صُفعت قفاه مرة　　وأحس ثانيـة لها فتجمعا

وكان إخوانه يعرفون ذلك منه و يعابثونه ، فيبعثون اليه من

يقرع بابه فاذا قيل له من ؟ قال « مرة بن حنظلة » فيتشاءم ويستعيذ بالله ويقيم في بيته لا يبرحه وكان علي بن سليمان الاخفش أجرأ الناس عليه بذلك . وبلغ من تطيره أنه كان يقلب الاسماء فيقول مثلاً « حسن » مقلوبة عن نحس . ويتشاءم اذا رأى نوى تمر في الطريق ، ويقول إن النوى الفراق ، وأن هذا يشير بأن لاتمرّ ، وإذا أصابه هو أو سواه شيء ، عزاه إلى أمر من هـذا القبيل ، وحدث مرة أن صاحباً له بعث اليه بغلام جميل يعرفه ابن الرومي ويطمئن اليه فجاء به فلما تخطى باب الصحن في دار صديقه عثر فانقطع شسع نعله فدخل مذعوراً وعلل هذه العثرة بأن الغلام به عاهة وهي قطع أنثييه . وأقام آخر مهرجاناً وكان من بين الجواري في ذلك اليوم صبية حولاء وأخرى في عينها نكتة، فتطير ابن الرومي. ثم إنه حدث بعد مدة أن سقطت إبنة الرجل من بعض السطوح فماتت ، وأن جفا القاسمُ بن عبيد الله ابنَ الرومي فرد هاتين المصيبتين إلى الجاريتين ، وكتب بذلك إلى والد الفتاة يقول

أيها المُتحفي بحول وعور | أين كانت عنك الوجوه الحسان
فتحك المهرجان بالحول والعو | ر أرانا ما أعقب المهرجان
كان من ذاك فقدُك ابنتك الحر | ة مصبوغة بها الأكفان
وجفاني مؤمل لي خليـ | ـل منه الجفاء والهجران

وأخذ في هذه القصيدة يثبت أن الطيرة معقوله ، ويدفع قول من قال إن النبي نهى عنها

لا تصدق عن النبيين إلا بحديث يلوح فيه البيان
خبّر اللهُ أن مشأمة كا نت لقوم ، وخبّر القرآن
أفزورُ الحديث تقبل أم ما قاله ذو الجلال ، والفرقان؟

وهجا مرة كاتبًا اسمه أبو طالب فحذر الناس من شؤمه

أحذرأهل الأرض حدّ ابن طالب فمازال مشحوذاً على من يصاحب
وقد جُربت منه على آل مخلد تجارب ليست مثلهن تجارب
أزيرق مشئوم ، أحيمر قاشر، لأصحابه نحس على القوم ثاقب
وهل أشبه المريخَ الا وفعله لفعل شبيه السوء شبه مقارب
أعوذ بعز الله من أن يضمني وإياه في الأرض البسيطة جانب
شبيهُ قدارٍ بل قدارٌ شبيهه وإن قيل كاّيم وان قيل كاتب
وهل يتمارى الناس في شؤم كاتب لعينيه لونُ السيف والسيف قاضب ؟
ويُدعى أبوه طالبا ، وكفاكم به طيرةً أن المنية طالب
ألا فاهربوا من طالب وابن طالب فمن طالب مثليهما طار هارب !

وكان ينفي عن نفسه أنه نحس ويهجو من يزعمه كذلك كما قال في ابن موسى

أتأمر بالتقــزز من كلامي
وذكرك يُصدِيء الذهبَ السبيكا ؟

زعمت بأنني نحس ، وإني مجيبك — معلنًا — لا أتقيكا

ويقول عن نفسه أنه ميمون مبارك ، كما فعل في همزية طويلة وجّه بها الى القاسم بن عبيد الله الوزير

كل شيء أراه منك بشير صدّق الله هــذه البشراء
واذا ما مخابرُ الناس غابت عنك،فاستشهدْالوجوهَ الوضاء

الى أن يقول مخاطبًا القاسم

أجميلٌ بك أطّراحيَ وقد قدّ مت في رأيك الجميل رجاء
وليَ الطائرُ السعيد الذي كا ن بريداً بدولة زهراء
ما تعرفتَ،مذتعيفت، طيري، غير نعماء ظاهرت نعماء
ثم أدنيتني فزادك يمني من أميرٍ مؤيد إدناء
وتناولتني ببر فبرتك يد الله ثرة بيضاء
وكذا كلما نويتَ لمولاك مزيداً أوتيتــه والهنـاء . الخ

ولقد طلب اليه في هذه القصيدة أن يتخذه « عوذة » لمجلسه فقال .

ياقومي!أأثقل الأرضَ شخصي؟ أم شكت من جفاء خلقي امتلاء؟
أنا من خف واستدق فما يثقل أرضًا ولا يسد فضاء
إن أكن عاطلا لديك من الآ لات — حاشاك أن تجور غباء!

فلأ كن «عوذة» لمجلسك المو نق أردُدْ عينَ الردى عمياء !

ويقول في بائية له أنه يخاف

أن يقول الوشاة بي إن شؤمي
جر هذا الشخوصَ ، والإفكُ حوب

ولو وقف الأمر عند حد التطير لهان بعض الشيء ، ولكنه كان يكابد ما هو أدهى . ذلك أنه كان مصابًا بتوهم الاضطهاد واقعًا عليه من الناس ومن الطبيعة نفسها . فأما من الناس فلا نحتاج أن نورد من شعره شيئًا فقد عرف القراء أنه حافل بما ينم على ذلك ، وأما من الطبيعة فقد يكون مما له دلالة ، قوله في بائيته التي مدح بها أحمد بن ثوابه

وصبري على الإقتار أيسرُ محملاً
عليَّ من التغرير بعد التجارب
لقيت من البر التباريحَ بعد ما
لقيت من البحر ابيضاضَ الذوائب
سُقيت على ريٍّ به ألف مطرة
شُغفت لبغضيها بحب المجادب
ولم أُسقها ، بل ساقها لمكيدتي
تحامقُ دهر جدّ بي كالملاعب

إلى الله أشكو سخفَ دهري فانه
يعابثني مذ كنت غير مطايبي
أبى أن يُغيث الأرض حتى إذا ارتمت
برحلي أتاها بالغيوث السواكب
سقى الأرض من أجلي فأضحت مزلة
تمايل صاحيها تمايلَ شارب
لتعويق سيري أو دحوض مطيتي
وإخصاب مزورٍّ عن المجد ناكب

ولعل ذلك راجع الى اقتداره على التشخيص والباس المعاني صورَ الاحياء، ولكننا نعود فنسأل لماذا يعد نفسه مقصوداً بالذات ؟

(٥)

شخصيته

(٣)

الطفل ، إلى حد كبير ، صورة مصغرة من الجنس الانساني . يمر به ، باختصار ، ما مرّ بجنسه من الاطوار ، وينتقل شيئًا فشيئًا من الذاتية غير المدركة ، إلى الذاتية المدركة ، ثم إلى التفطن لما هو خارج عنها . أول ما يحسه هو ما يجري في جوفه ، كما تنم على ذلك حركاته التي

يسعه أن يقوم بها ، وصيحاته — وهي أيضاً حركات عضلية — وكما يدل على ذلك ما يبديه من الشعور بالحالات العامة ، من مثل الجوع والظمأ وما اليهما . هذا هو الطور الاول ، وهو طور ليس فيه وعي . فلا المخ يهيمن على المراكز الدنيا ، ولا ما يتولاه الحس يمكن ترتيبه وتوليد فكرة منه ، ولا للارادة دخل في الحركات . ثم يأتي طور آخر تقوى فيه المراكز العليا على الايام ، فيعني الطفل بما يأخذه حسه ويكوّن من ذلك فكرة إلى حد ما ، وتصدر عنه حركات يبغي بها غاية . وهذا الدور هو مولد الارادة ، وبه يرتبط الشعور بالذاتية والتنبه إلى انه فرد. غير انه حتى في هذا الدور تظل واعيتُه غاصةً على الاكثر بحالات نفسه ، ويبقى هو اكثر اشتغالاً بما يجري في جوفه منه بالعالم الخارجي . فهو مثال بارزٌ للانانية إذ كان لا يكترث إلا لما له اتصال مباشر بنفسه وحوائجه وميوله . ثم يترقى فينضج رأيه في علاقته بغيره وبالطبيعة ،ويتزن إحساسه بذلك ، وتتضاءل عنايته بما يجري في كيانه العضوي ، إلا إذا ألحت عليه ضرورة ، ويعظم التفاته إلى ما يتناوله حسه ، فتتراجع ذاتيته إلى ماوراء ما عداها ، وتملأ صورةُ العالم الخارجي أكثر جوانب الواعيــة . ويصبح الطفل رجلاً من الاوساط العاديين الذين هم السواد الاعظم من الناس الذين تتمثــل فيهم أسمى درجات الذاتية باشتمالها على ما عداها ، أي بادراك العالم وبقهر الانانية ، أي بالانتقال إلى ما يسمونه « الالترويزم » وهو

الاهتمام بالغير بدافع من العطف أو سواه مما يجري مجراه ، لا ارضاءً لحاجة جسمية ملحة ، ولا إشباعًا لعضو من جوع وقتي ، كما هو الشأن في الجوع وفي الغريزة التناسلية . ومن الواضح انه لا سبيل الى الحياة المدنية العادية بغير ذلك أي بغير الألترويزم . وكيف تكون الحياة الانسانية اذا كان الناس لا يستطيعون أن يحضروا لأنفسهم إحساسات سواهم وأن يمثلوها لخواطرهم ؟ أيشعر بالعطف من لا يسعه أن يتصور آلامَ الناس ؟ أيكترث للناس مخلوقٌ لا يقوى على تخيل الأثر الذي يحدثه ما يعمل أو ما يغفل أن يعمل ؟ — هذا ولا بد للمرء أن يدفع عن نفسه سوء فعل القوات الطبيعية ، وأن يستخدمها لخيره ولفائدته ، وذلك ما لا سبيل اليـه ما لم يعرف هذه القواتِ معرفتها ، وما لم يستطع أن يتصور فعلها . وهذا كله يستوجب من المرء أن يكون اكثر التفاتًا الى ما عداه . وذلك مظهر الرجل العادي في الأغلب والأعم . عنايته بما يقع في نفسه من الخارج ، أشدُّ وأعظم استغراقًا له من عنايته بما يأتى من ناحية نفسه ، وواعيتُه أغص بصور العالم الخارجي منها بنشاط كيانه وأعضائه، وليس له من الذاتية أكثر من القدر اللازم للاحتفاظ بفرديته . وليس كذلك الرجل الشاذ الذي يُخلق على غير طراز الأوساط ، والذي يظل طولَ عمره أشبه بالطفل من حيث علاقة الذاتية بما عداها . ومن هنا تكون المبالغةُ في تقدير العمل الشخصي والغلوُّ في أهميته . وما من شك مثلاً في

أن الأدب من لوازم الحياة الانسانية ، ولكن تاريخ العالم لا يدور على محوره وحده ، وهب الأمر كذلك فهو على التحقيق ليس رهنًا بشعر شاعر واحد معين . ولا ريب في أن كل امرىء يعتز بعمله ويكبره ، ولكن الفرق بين الرجل العادي وبين الشاذ ، هو أن الاول لا يغالي بعمله ولا يعدو به قدره وان الثاني يجاوز الحد المعقول ، ولا يستطيع أن يتصور أن واحداً من الناس قد يخالفه في ذلك ولا يرى رأيه فيه ، فان فعل ، فهو خصم وعدو .

وقد كان ابن الرومي لسوء حظه — أو لحسنه ولحسن حظنا على الأصح — واحداً من هؤلاء الشواذ . فنه الشعر . فالشعر عنده أحق ما في الحياة بالعناية والاكبار ، وقائله أولى الناس بأن تُوفر له أسباب الحياة التي يتطلبها فنه . وهو (ابن الرومي) بصفة خاصة أحق مخلوق أو شاعر بذلك . فمن حقه على الناس أن يرزقوه إذا لم يستخدموه

أأحييتَني بالأمس ثم تميتني
برفضي وإقصائي وحقيَ أن أُدنى !
ولو أنني أحييتُ ميتًا — عشقتُه
بحسن الذي آثرتُ فيه من الحسنى
ألا يعشق المفضالُ ميتًا أعاشه
وأجنـاه من معروفه الحلوِ ما أجنى ؟

أذو آلةٍ ؟ فاستخدموني لآلتي
بقوتيَ — أو لا ، فارزقوني مع الزمني !

وهي صرخة مؤلمة ! — ثم يجب بعد ذلك ، أي بعد أن يوفر له رزقه ولو من غير طريق الاكتساب ، أن يمكن من السماع لأن أذنه حساسة واعية تحن الى السماع الجميل ، ومن إرضاء حواسه الأخرى أيضاً لأنها قوية مُلحة في طلب الارضاء

أَدنِ شخصي إذا شدت لك بستا
نُ وغنت غناءها غناءا

فاستثارت من اللحود المغنين
فأضحى أمواتُهم أحياء

بالإحضارها مع ابن سريج
معبداً والغريضَ والميلاء !

وتلتها « عجائبُ » فتغنت
مشبهاتٍ اسمها صُيابا وِلاء (1)

فحكت هذه وتلك يمينيك
إذا ما تبارتا إعطاء

---

(1) معبد وغريض مغنيان ، والميلاء وعجائب مغنيتان معاصرتان لبستان

ذا ، ولا تنسني إذا نشر البستا

نُ أصنافَ وشيه وتراءى

وحكتكَ الرياضُ في الحسن والطيب

وإن كان ذاك منها اعتداء

وتغنى القمريُّ فيها أخاه

وأجابت مُكَّاءةٌ مكاء

وأبدَّتك لحظَها قضبُ النر

جس ميلاً اليك تحكي النساء

فجمالٌ لمنظر ، وثناء

لمشم يحكي ثناك ذكاء

وَاهوَ قربي إذا شرعتَ على دجلة

في ظل ليلة قمراء

وأجاب الملاح في بطنها الملاح

يحتث بالسفين الحداء

وادّكرني إذا استثرت سحابا

ذات يوم عشية أو ضحاء

فتعالت فوارة تحسد الخضراء

إغداق مائها الغبراء . الخ

ولماذا ؟

حسنُ علمي إذ ذاك بالحسن المو
قع مما يروي القلوب الظماء
وارتفاعي عن الجفاة المسوّين
بشدو المجيدة الضوضاء
موجبٌ أن أكون أدنى جليس
لك ، أعلو بحقيَ الجلساء

وليس هذا ، على صحته ، بالسبب الموجب على القاسم أن يجعله أدنى جلسائه ! لأن القاسم قد يكون كهؤلاء الجفاة الذين لا يميزون بين الضوضاء والغناء الجيد ، وقد لا يحب أن يؤلم نفسه بحضور من هو أفطن منه وأدق حساً —

وقد يحتاج أن يتزوج فيخطب لنفسه فتاة ويعين يوم الزفاف فيطالب صديقاً له بأن يعينه على زفافها

يا سميّ الخليل إياك أدعو — دعوة يممت سميعاً مجيبا
أَمَةٌ من إماء فضلك أجمعتُ — على نقلها إليّ قريبا

وما ذنب صاحبه ابرهيم هذا ؟ قال لأني

ما تزوجتها على غير تأميلك — فانظر أجائز أن أخيبا ؟

نقول نعم جائز ! وقد كانت له أرض كما قلنا وكان عليه أن يؤدى عنها الخراج ،فكتب إلى وهب بن سليمان يستعفيه من ذلك

غيرأن ليس في خراجي وحدي ما بأعلاقه يسوغ الشراب
لك في مكثري الرعية دوني . حابٌ كيف شئت بل أحلاب

ولكن غيره قد يستعفون مثله فماذا يكون العمل ؟.

ومتى رام رائمٌ لخصوصي قلت ما كل دعوة تستجاب
بل لقوم وسائل يستحقو ن ، اذا ما دعوا بها ، أن يجابوا
منهم معشر ومنهم أناس فضلتهم بفضلها الالباب
وأديبٌ له ثناء بما يُسد ى اليه وللثناء ثواب
ولبعض الرجال فضل على بعض بما نفلتهم الآداب
ولقد جاء في الزواية والآ ثار أنا على العقول نُثاب

وهكذا . فما ثم داع للاطالة فانه هو القائل

حق الاديب لازم لذي الكرم فان تناسى حقه ، فقد ظلم
أما رآه لم يزل أعنى الخدم بالأدب الشعري طوراً والحكم
مستمليًا من عرب ومن عجم منحرفًا عن كل كسب يُغتنم ؟

كذلك لم يكن بينه و بين الناس ما ينبغي من التعاطف بل حتى ما يجعل الحياة ممكنة . وقد لا يكون هذا ذنبه إلا من ناحية أعصابه المضطربة ، وذلك ما لا حيلة له فيه . أما الناس فواضح من شعره انهم لم يكونوا يقدرون حاجات نفسه ،أو يدركون مبلغ الحاحها عليه، وعذره فيها واضطراره اليها ، فلم يستقم الأمر بينه و بينهم . ومهما يكن

من الأمر فهذا هو الواقع على كل حال . وما أكثر ما ترى في شعره مثل قوله أو قريباً منه :

حلفت بمن لو شاء سد مفاقري ... بما ليَ فيه عن ذوي اللؤم مرغب

لما آفتي شعرٌ إليهم مبغض ... ولكنه منعٌ اليهم محبب

وأعجب منهم معشر ليس فيهم ... بشعري ولا شيءٍ من الشعر معجب

براذينُ ألهاها قديمًا شعيرُها ... عن الشعر تستوفي القديم وتركب

أو قوله :

أنا شاك اليك بعض ثقاتي ... فافهم اللحنَ فهو كالاعراب

لي صديقٌ إذا رأى لي طعاماً ... لم يكد أن يجود لي بالشراب

فاذا ما رآهما لي جميعًا ... كفياني لديه لبسَ الثياب

فمتى ما رأى الثلاثةَ عندي ... فهي حسبي لديه من آرابي

فيَّ طبعٌ ملائكيٌّ لديه ... عازف صادف عن الاطراب

أو حماريةٌ فمقدار حظي ... شبعةٌ عنده بلا اتعاب

ليس ينفك شاهداً لي بفهم ... وبيان وحكمة وصواب

ومتى كان فتح باب من الله ... توقعت منه إغلاقَ باب

فما ظنك بغير الثقاة ؟ وهذا يدعونا إلى الكلام على هجاء ابن الرومي

(٦)

السخر

(١)

كلمة في السخر أولاً ..

ما هو السخر ، اذا ذهبنا نعتبره من فنون الادب ؟ إن هـذه الوجهة هي – بالبداهة – كل ما يعنينا . وهو بهذا الاعتبار ، العبارةُ – بما يناسب ذلك من الكلام – عما يثيره المضحكُ أو غيرُ اللائق ، من الشعور بالتسلي أو التقزز ، على أن تكون الفكاهة عنصراً بارزاً والكلام مفرغًا في قالب أدبي :

ولسنا نظن أننا أحطنا في هذا التعريف بكل ما ينبغي أن يُحاط به ، أو أقمنا كل المعالم والحدود . ولكنه على هذا كاف في رأينا للدلالة على المراد ، فهو حسبنا إلى مدى بعيد . فالشاعر حين يسخر ، يتناول بُعدَ ما بين الأشياء والطبيعة ، ويركض في حلبة يتقابل عند طرفيها الواقع من ناحية ومُثُـلُ الكمال من ناحية أخرى . وقد يفعل ذلك جاداً أو متفكهًا مداعبًا ، أي أنه قد يستوحي إرادته ومشاعره أو يستملي عقله . فإن كانت الاولى فهو هاج منتقم ، وان كانت الثانية فهو ساخر يركب ما بدا له بالدعاية . والى هنا لا يكون هذا أو ذاك أدبًا أو من الادب في شيء . وعسى من يخونه الصبرُ فيسأل : وكيف

يكون هذا كذلك؟ أتريد أن تُخرج من الأدب كلَّ ما قاله العرب مثلاً في باب الهجاء والتهكم ؟ ألا يُعد من الشعر ما نظمه في هذه المعاني جريرٌ والفرزدق أو دعبل و بشار وابن الرومي والمتنبي مثلاً ؟ إذن فماذا أبقيت ؟ تقول كلا يا سيدي القارئ ! هوّن على نفسك! فما نقصد الى شيء ممـا قام في وهمك . وما أردنا سوى أن نقول إن الشعر ليس أداةَ انتقام ولا هو عبثٌ يتلهى به الفارغون من قالتـه وقرائه . ومن الصعب على المرء أن لا يفسد الصورةَ الشعرية حين يهجو جاداً مستطيلاً ، وأن لا يفجع الشعرَ في حرية الحركة،وهي من أغلى ما فيه ومن ألزم لوازمه . وهو حين يتفكه كثيراً ما يخطئه روحُ الشعر وتُذاد ألحاظه عن اللانهاية . . فالأمر معضـل كما ترى فكيف نشير ؟ نشير يا سيدي القارئ بهذا : بأن تخلع في الحالة الاولى على كلامك خلعة من الجلال ، وبأن تُضفي عليه في الحالة الثانية حلة من الجمال .

وأحسبك ستقول :

هـذا كلام له خبيء   معناه ليست لنا عقول

فنقول أي نعم والله يا صاحبي ! ولكن المسألة أبسط مما تظن فلا تُرع ! وما عليك الا أن تنفي عن ذاكرتك — اذا استطعت — ما فيها من « ضوضاء » الهجاء القارص والطعن المقذع ، وما كوّنته على أثر هذه الجلبة من الرأي الذي لعله عنَّ لك بسوء الاتفاق . ثم

هلمَّ نتفاهم : وما أيسر ذلك اذا أخليت رأسك من هذه الضوضاء ، وتفضلت فتناولت رأيك ووضعتـه الى جانبك لحظة . وفي وسعك أن ترده الى مكانه من دماغك اذا لم يعجبك كلامنا !

نحن متفقان — فيما أظن — على أن السخر على العموم مبعثه مقابلة الواقع باعتبار ما فيه من النقص ، بصورة الكمال باعتبارها أسمى الحالات التي ينبغي أن يكون عليها الواقع . وكثيراً ما تكون صورةُ هذا الكمال غامضةً ملتاثة ، بل لعلها لا تعدو هذا الغموض أبداً ، ولا تخلص من ظلامه قط الى نور الوضوح والبيان . وعلى أنه يكفي الاحساسُ العام بها ، ولما كان المرء قلما يتهيأ له — أو لا يتهيأ له قط — أن يتمثل صورَ الكمال واضحة مشرقة ، فأكثر ما يسعه هو أن يلفتنا اليها ويوقظ في نفوسنا مثل إحساسه العام بها . وهذا هو ما ينبغي أن يجعله وكده : أي أن ينبه فينا هذا الاحساس الذي لا يستطيع أن يصوره لنا على وجه الدقة . والى هنا نرى أن كلامنا أوضح من أن نحتاج معه الى إفاضة فلنخط خطوة أخرى لها أيضًا ما بعدها

ينفر المرء من شيء واقع أو يتقزز أو يشمئز منه أو ما شئت غير ذلك من هذه المترادفات التي لا أحسن أن أرصها رصًا . فتثور عليه نفسه . ولكن لماذا ؟ ألأن الشيء في ذاته ، ومن حيث هو ، من شأنه أن يبعث في النفس الاحساسَ بالتقزز ويثيرها عليه ! لا نحسب أحداً سيذهب إلى ذلك . وشبيه بهذا أن يقول قائل إن كلمةً معينة

من الكلمات رديئة ، وأن حروفها التي تتألف منها ثقيلة بغيضة ، وأنها كيفما كانت ، وفي أي كلام وردت ، لا تكون إلا قبيحة كريهة الورود على الأذن ، وهو مالا نظن عاقلاً يقول بمثله . فالشيء في ذاته لايبعث على سخط أو رضى، ولا يكون غرضاً لذم أو حمد، وانما يكون هذاأو ذاك حين تقيسه الى المثل العليا، وتجريه على صورها ، وتقرنه بها

وهنا محل التنبيه الى خطأ كثيراً ما يؤدي الى الخلط . ذلك أن المرء قد تلج به حاجة من حاجات جسمه أو نفسه . ويلقى شيئاً مما هو كائن، عقبة في سبيل إرضائها فيسخط ، ولكن لاعلى العراقيل التي تأخذ على رغبته مذهبها ، بل على الجماعة ، وربما تجاوزها الى الجنس الانساني كله، والى الحياة على الاطلاق، لما يتعلق به وهمه من أن مصادر هذا الاحساس عامة ، ولما يعزوه اليه من البواعث الادبية السامية . وهذا هو دأب الضعاف والمتخلفين . على أن غيرهم قد لايسلمون من هذا الخلط ، لان القدرة على تحريك النفوس تخدعهم وتغرهم . ومهما يكن من الأمر فان هناك فرقاً بين أن يؤثر الشاعر باهاجة العواطف و بترك القلب تستغرقه الاحساسات المؤلمة ، وبين أن يثير في النفس الاحساسَ بالاستقلال الأدبي إحساساً يبقى العقلُ حراً في اللجاجة فيه على الرغم من الاهتياج . ولا عبرة بسمو الموضوع أو ضعته ، و بضخامته أو ضؤولته ، وانما العبرة بالقاعدة التي يضع الشاعر عليها الامرَ الواقع ، و بقدرته على تهيئة النفوس لقبول

ما يُلقى اليها و ينفث فيهـا ، و بالمنزلة التي يشرف منها على غرضه . وما دامت هذه سامية رفيعة فلا اعتداد بعد ذلك بالموضوع .و بعبارة أخرى يكفي أن يكون لنظرة الشاعر حظٌّ كبير من الجلال والسمو . ومن العسير التمثيل لذلك من الشعر العربي ، ولـكننا مع ذلك نحيل القارىء على جيمية ابن الرومي التي قالها لمـا قُتل يحيى بن عمر بن حسين بن يزيد بن علي، ومطلعها :

أمامك فانظر :أي نهجيك تنهج طريقان شتى ، مستقيم وأعوج

وفيها يصف طغيان العباسيين وضلالهم في الفتك بالعـلويين واستهتا كهم وضعفهم إلى حدٍ استباح لنفسه معه أن يقول «لرجالهم »

فلا تجلسوا وسط المجالس « حُسرا »

ولا تركبوا الا ركائب « تحدج » !

فانه في هذه القصيدة يُشرف على ضعةٍ من مرقب عالٍ يرفع اليه القارىء بقوة روحه وسمو نظرته ،وهو يشعرك بمطلع القصيدة ان قتل أبي الحسين هــذا قد أثار مسألة تقتضي الفصل ، ويرسم لك طريق الضــلال والواجب ، ويهيج إحساسك الأدبي بالتمرد على الانتكاس الخلقي الذي أنطقه بهذه القصيدة . ولولا أن المقام يضيق عن ذلك لأوردنا القصيدة كلها على طولها ولتناولناها بيتًا بيتًا

وغير منكور أن الموضوع الجدي يسمو بنفسه و يساعد الشاعر الذي يتناوله . وليس الحال كذلك حين يعـالج الشاعر الفكاهة .

وأنت حين تجدُّ قد لا يشق عليك أن تحلّق ،ولكنك حين تجنح الى الفكاهة لا يعود من السهل أن تحافظ على الاستواء الواجب ،وأن تتقي الهبوط ،وتجنب الاهاجة،وتكبح عواطفك،وترخي العنان لعقلك وأن تشيع الجمال في موضوعك لتسد نقصه وتملأ فراغه وتعوض تفهه ، ومن هنا قالوا ان غاية الفكاهة هي أقصى ما هو مقدور للانسان . يعنون بذلك التحررَ من تأثير العواطف العنيفة،والقدرةَ على التأمل في سكون واطمئنان ،والنظرَ الى ما يقع، لا الى القدر أو الحظ أو الاتفاق ، ومنحَ الحماقات والسخافات والمتناقضات ابتسامةً رضية لا عبرة متحدرة ،وكبحَ جماح الغضب عند شهود لؤم الانسان ومعاناته . ولعل خير من يذكر على سبيل التمثيل في هذا الباب هو « هينه » الالماني.أنقول الالماني؟ كلا والله ! فما تستأثر بهينه أمةٌ ولا زمان ولا مكان ! ولقد طلق المانيا ولم يصر فرنسيًا ،ونبذ اليهودية ولكنه لم يصبح مسيحيًا، وزعمه « تيك » في قصة رمزية شيطانًا قزمًا متقلبًا مسيئًا ! ولكن أغانيه أحلى وأعذب ، واستيلاءه على ينابيع الضحك والبكاء أعظم مما شاء « تيك » أن يعترف.

ولا ينبغي للقارىء أن يتوهم مما أسلفنا الكلام عليه ان العبث جائز في الشعر لأن الشاعر يتناول المضحكات أحيانًا ويمزح ويسخر ويركب الاشياء والناس بالهزل ،فان هزله أبداً مبطَّن بالجد، وهو لا يقصد الى الهزل في ذاته حين يريك الهزل ويصوره لك ،

ولقد كان «لوسيان» و «أرستوفانيز» يتعقبان سقراط بالنكات القاسية ولم يكن غرضهما أن يمزحا فحسب ، بل كانا يريدان أن ينتقما للحقيقة من السفسطة في رأيهما ، وأن يبرُزا الى المكان الاول ما يلقي به الناس وراء ظهورهم من المثل العليا . ثم ما أجمل وأبهر الصور الهزلية التي رسمها قلم « سرفانتس» في قصة دون كيشوت ! وفولتير ؟ ذلك الذي لم يشهد العالم ساخراً مثــله ؟ ذلك الذي كان سخره عاملاً كبيراً في إحداث انقلاب ضخم لا يزال أثره محسوساً الى هــذه الساعة ! من الذي يفوق هذا الاستاذ ويبذّه ؟ من الذي يشبهه في أسلوبه ؟ إن الحــكم على فولتير حكماً فنياً بحتاً يستدعي قبــل كل شيء تجريدَه — إذا أمكن ذلك — من صفته القومية الحادة ، إذ بغير ذلك لا يستقيم الحــكم عليه ولا يتأتى انصافه وانصاف الأدب معه ، وما من شــك في أن صدق سريرته و بساطة طبيعته تُلمحان هنا وهنا في خارجيّاته ، وتحركان في نفس القارىء العواطفَ الشعرية حين يتوخى البساطة في تمثيل الطبيعة وتصويرها ، كما فعل في « الأنجيني » أوحين يبغيها ليقتص لها كما فعل في « الـكانديد » وغيرها . وهو فيما عدا ذلك يُسلينا ويسرنا بملحه الطريفة ولـكن . . . نعم ولـكن . . لا يصل الي قلوبنا . وهذا قول قد يُسخط الـكثيرين من المعجبين به مثلنا ، والمغالين بقدره غيرنا . غير أنه قد يُسمح لنا أن نتهجم قليــلاً ! ومن الذي لا يتهجم ؟ من الذي يلزم حده أبداً

فلا يتقدم عنه ولا يتأخر ؟ أين في الناس من لا يتطاول به الغرور ؟ وإن لنا لحظاً من الغرور قسمه الله لنا فلنتقحم إذاً !! ولنقل إنا لا نلمح المقدارَ الكافي من الجد وراء تهكمه في كثير من المواطن. ولن يفوتك أبداً أن تلتقي بذكائه و براعته وحذقه، ولكنه يعييك أن تهتدي الى إحساسه ، وأن تطّلع على شعوره وعواطفه ، وأن تلمس قلبه . وهو دائم الحركة، لا يفتر ولا يكل ، غير أنه ليس هناك شيء ثابتٌ وراء هذه الحركة المتواصلة ، أو نجم قطبي يصمد اليه و يتجه نحوه ، وقد أسبغ على كتاباته مئات من الكسي ، وصبها في أشكال لا يأخذها حصر ،ولم يوفق الى شكل واحد يضع عليه طابع قلبه و يسمه بميسم نفسه . فهو غني الذكاء فقير القلب ، خصب المادة سخي المظهر ، ولكنه كان يمشي في هذه الدنيا ، ويخرج فيها من درب الى درب،و يعرج يميناً وشمالاً ، و ينثر براعاته في كل مكان ، و يسح بملحه وطرائفه سحا ، وفي جوفه صحراء لا تؤنس وحشتها واحةٌ واحدة !

(٧)

السخر

(٢)

من الصعب على الناقد الذي تأخر به الزمن مثلنا أن يُجري أحكامَ ما يأخذ به من الآراء في الادب عامة والشعر خاصة ، على

قوم طوتهم الأيامُ بخيرهم وشرهم ، وتغيرت الدنيا بعدهم ، فلو أُنشروا لانكروها وما عرفوها . لان الناقد لا يأمن ، إذا هو فعل ذلك ، أن لا يظلم أولئك الاقوام حتى حين يريد انصافهم وتبين أقدارهم . ومن أجل ذلك يخيل لنا بعد الذي قلناه عن السحر اننا نوشك أن نظلم ابن الرومي ، وأن نحمله جريرة أحوال لم تكن مما جنى ، وظروف لا يد له فيها ولا حكم عليها . أو على الاقل هذا ما نرجح أن سيعتقده عامةُ القراء من عارفي هذا الشاعر أو السامعين به . ولكننا مع ذلك سننصفه من حيث يبدو أننا حفنا عليه وغمطناه

لم يكن الشعر على عهد ابن الرومي فنًّا يُزاول لذاته ، أي للترفيه عن النفس وادخال السرور عليها من طريق الجمال . ومعلوم أن الباعث الأول على الشعر هو حدةُ إحساس المرء ودقة شعوره ، وذلك لأن كل مؤثر قوي يثير في المرء حركاتٍ تتعلق بها المداركُ في صورة عاطفة أو انفعال نفسي لا يزال يبغي مخرجًا ويلتمس متنفسًا حتى يصيبه في حركة عضلية أو نحو ذلك ، فاذا كان المرء من أوساط الناس العاديين كان ذلك حسبه للترجمة عن عواطفه وانفعالاته . وصار قصاراه أن يبكي إذا حزن ، وأن يضحك إذا فرح ، وأن يثور ويتوعد إذا غضب ، حتى تفني العاطفةُ نفسها ثم يثوب إلى نفسه . ولكنّ دقيق الشعور لا يكفيه هذا المتنفس لأنه أحسّ من غيره بما تطلع عليه نفسه من الظواهر ، وأعمق مع دقة الحس شعوراً . وليس

يخفى أن دقة الاحساس وعمق الشعور يطيلان أجلَ العاطفة، ويمدان في عمرها ، ويفسحان في مدتها وبقائها ، فاذا استولت عليه عاطفةٌ لم تزل تجيش وتضطرم حتى تقر وتنتظم ،ثم تتحول فكرة قاهرة تظل تجاذبه وتدافعه حتى ينفس عنها عمل يناسبها — هذا هو الفن لذاته فحسب . ولو أنك أردت أن تجد لهذا ضربًا في عصرنا يقرب اليك المسألةَ ويصورها — على قدر الامكان — لكان بك أن تبغيه بين جدران المدارس . ولقــد قدمنا لك في مقال سابق أن خصائص الآباء تظهر في الطفل ، وانه يعيد في شخصه تاريخ التطور النوعي كله . فاذهب الى المدرسة إذن فماذا تجد ؟ تجد هناك في ذلك الركن من « الفصل » — كما يسمون مكان الاجتماع لتلقي الدروس — تلميذاً مكبًا على غلاف الكتاب ، وفي يده قلمٌ يرسم به خطوطًا قليلة ساذجة يطالعك منها شيء كالوجه . وأظهر ما فيها شاربان ضخمان طويلان مفتولان لا نسبة بينهما وبين بقيــة الصورة ، إذا جاز أن تسمي هــذا التخطيط صورة . فماذا تظنه يعني ؟ ما هو الغرض الذي صار أمثلَ في خاطره وأحضرَ في ذهنه حتى فعــل ذلك ؟ لا ندري! ولعله هو أيضًا لا يدري على وجه الدقة . غير أن الأرجح في الرأي والاقرب إلى الاحتمال أن يكون قد قصــد أن يرمز إلى الرجولة التي يتطلع اليها ويحلم بها ،فزاد في الشاربين وبالغ فيهما على نسبة عكسية لتجرده منهما، إذ هو لا يزال أمردَ لم يطرّ له شارب ولا

نبت في عذاريه شعر . والشوارب أدل على الفتوة ، وأدنى إلى معاني القوة من اللحية . وتلميذنا إنما يريد أن يرمز إلى سن القوة والفحولة التي تأنس إلى الشوارب ولا تُطيق اللحى التي لا يطمئن اليها المرء إلا مع فتور الحيوية

وثم في مكان آخر من « الفصل » تلميذٌ ثان يحفر على غطاء « درجه » يداً ممسكة عصا ضخمة ، فماذا ترى جرى بباله حين حفر خطوط هذه وتلك بمبراته ؟ لعل معلمه أذاقه طعمَ العصا فخامره الاحساسُ بها ، ولم تزل تدور في نفسه رهبةُ هذا السلطان الذي يدل عليه وقعُ العصا ، فأجرى مبرَاته على الخشب بهذه الخطوط التي تمثل له المظهر المؤلم البارز لهذا السلطان . وهناك في مكان ثالث صبيٌّ آخر يدنو منه المعلم فتتحرك يده في خفة وسرعة لتخفي في جيبه ورقةً ، ويلمحه المعلم فينتزعها منه فاذا فيها صورة أنف كبير كخرطوم الفيل ؟ فماذا يا ترى في هذا أيضاً ؟ ماذا يريد فتانا بهـذا الانف الذي كأنما عناه ابن الرومي بقوله

حملتَ أنفاً يراه الناس كلهم
من رأس ميل عيانا – لا بمقياس !
لو شئتَ كسباً به ، صادفت مكتسباً
أوانتصاراً ، مضى كالسيف والفاس!

لعل هذا الانف رمزٌ لمعلم يتضاحك به التلاميذ ، ولا يقوى هو

على حكمهم لضعف فيه أو قلة حزم أو لأن شكل أنفه على وجهه أغرى للتلاميذ بالضحك من أن تجدي معهم شدة أو حيلة ! وثم ، في مكان آخر من « الفصل » أيضًا ، تلميذٌ ناهز الثالثة أو الرابعة عشرة يتناول المدرس كشكوله — كراسة الأعمال اليومية — فاذا هو قد ملأه بما يشبه أن يكون صورَ أجسام عارية : في صفحة صورة فتاة أظهر ما فيها شعرها المنسدل على كتفين يبرز من تحتهما ثديان ناهدان ، وفي صفحة أخرى رسمٌ أبرز ما فيه ضخامة الردفين وانسجام الساقين تحتهما ، وفي صفحة ثالثة من كشكول تلميذنا رسم قدمين صغيرتين في حذاءين جميلين . وهكذا . . فالى أى شيء يرمز هذا الصبي الجرىء ؟ ماذا يعني بهذه الرسوم وبالاشتغال بها عن الدروس ؟ لعله هو نفسه لا يفهم السر ولا يستطيع أن يشرح لك الدافع . ولكن المدرس ، اذا كان لبيبًا فطنًا ، يدرك أن هذا التلميذ اكبر من زملائه قليلاً ، وأنه لا يبعد أن يكون قد بدأ يبلغ مبالغ الرجال ، وأنه يعبر بما يخطط عن احساسه الجنسي الغامض الذي أخذ يدب في جسمه ويتمشى في نفسه ويلفته كرهًا إلى المرأة ومواضع الملاحة فيها وبواعث الافتتان بها ودواعي الرغبة فيها . .

فلماذا يفعل التلاميذ ذلك؟ نظن أنه لا خلاف في أنهم إنما يرمزون بما يخطون — إذ كان لا يسعنا أن نقول بما «يصورون» — لكل

ما له في نفوسهم وقعٌ وأثر . ولا يفعلون ذلك طلباً للثنـاء ،أو التماساً لحسن الاحدوثة وخلود الذكر ، لأن دأبهم أن يخفوا هذا الذي يصنعونه ،ولا يدعون عيناً أجنبية تطلع عليه .وكل ما في الأمر أنهم دلوا بما خططوا على ماله تأثيرٌ في نفوسهم أو ما يشغل خواطرهم . فكانوا بذلك مثالاً مصغراً لمزاولة الفن لذاته .

وهناك طور آخر يتلو هذا ويكون الشاعر فيه قوامَ النظام الاجتماعي،ونصيرَ الدين أوالملك أوالرئيس أوالوطن أولسانَ العصبية. وهو طور خلا به في الواقع عصرُ القبائل عنـد العرب ، أيام كان الشاعر عضدَ القبيلة ونصيرها وفارسها وحاجبها وجلادها والداعي الى خوفها وخشيةِ بأسها ،والمشيدَ بذكرها والمدونَ لمفاخرها وأيامها، أو بعبارة أخرى أيام كان العرب « لا يهنئون الا بمولود يولد وفرس تنتج وشاعر ينبغ » : بالمولود ليشب منه فارسٌ يذود عن القبيلة ، ويحمي حقيقتها ، ويدفع عن بيضتها ، وبنتاج الفرس ليركب في الحرب،وبالشاعر ليذيع محامد القبيلة،ويهجو عداتها،ويدون تاريخها ويسجل أيامها . ولم يكن الامر كذلك على عهد ابن الرومي . نعم كان الشاعر لا يجد سوقاً تنفق فيها بضاعته الا بين الملوك والحكام والأمراء والأشراف والموسرين، إذ كان هؤلاء وحدهم القادرين على تنويله وصلته ،والاحسان اليه جزاء إحسانه اليهم والى فنه . وما كان هؤلاء ليلقوا بأموالهم من النوافذ ،فاذا وصلوه وأجدوا عليه فانما يفعلون

ذلك ليخلدهم في شعره ، ولينتقم لهم من خصومهم ومنافسيهم وحسادهم .ولكنّ حالات الاجتماع كانت قد تغيرت قليلا، وتبدلت مراتبُ الناس وعلاقاتهم ومساعيهم غيرَ ما كانت . والشعر كغيره ظاهرة اجتماعية ، فكيف ينجو من هذا التطور الذي طرأ على ظروف الاجتماع ؟ كان قضاةُ الكلام وفياصله ، الشيوخ والرؤساء أو الملوك والوزراء والامراء ،فظل هؤلاء ،ولكن ظهر إلى جانبهم العلماء والأدباء والرواة والنقاد ، و بدأ الجمهور يبرز بعد الخفاء ،ولم يكن ينقص الشعرَ الا أن تظهر المطابعُ ووسائل النشر التي جدت بعـد ذلك ، وفي غير ذلك الزمن ، وفي أمم أخرى ، ليستقل هذا الفنُّ عن الملوك والامراء والرؤساء ،وتدول دولة تحكمهم في الشعر وأغراضه ومناحيه، وليتحرر الشعراء ويخلو لهم الجو ، ولتصبح الصلةُ بينهم و بين الجمهور مباشرةً لا يعترضها شيء كما هي الآن مثلاً . وهو مالم يشأه الله للشعر القديم

إذن فقد كان ابن الرومي في طور انتقال ؟ نعم . وبذلك يشهد شعره . وليس في عزمنا أن ننقل هنا كل ما يدل على ذلك وسنجتزيء بأمثلة قليلة . منها قصيدته الرائعةُ لمـا اقتحم الزنجُ البصرةَ وأعملوا في أهلها السيفَ ، وفي مساكنها ومساجدها النارَ ، فقال ميميته الفريدة في لغة العرب ، واستنفر فيها « الناس » — الناس أي الجمهور لا الخليفة ولا وزراءه ولا الأمراء . وجعل يستفز

نخوتهم فيها بوصف البصرة وعزها وفرضتها (مينائها) ثم بالأهوال التي حلت بها من غارة الزنوج ، والفظائع التي اجترحوها ، والحرمات التي استباحوها ، ثم بتصوير الخراب الذي حل بها ، والهوان الذي أصابها ؛ ثم بتصوير الموقف في الآخرة حين يلتقي الضحايا والقاعدون عن نجدتهم « عند حاكم الحكام » وتأنيبه سبحانه لهم على خذلانهم إخوانهم ؛ ثم باهابته « بالناس » أيضاً أن يمثلوا لأنفسهم النبيَّ صلى الله عليه وسلم ولومَهُ أمته ؛ ثم استنفارهم بعد كل هذه المثيرات والحوافز إلى إدراك الثأر وانقاذ السبي . وهي قصيدة في الطبقة الأولى من الشعر ، لو غُيرت ما فيها من الاسماء والمحليات لخيّل اليك أنها مما قال بيرون في سبيل استقلال اليونان أو توماس هاردى في إبان الحرب العظمى . وإنه ليؤسفنا أنها أطول من أن تنقل ، وأنها لا تحتمل الاختيار ولا تقبل الاختصار . فليرجع اليها القراء في الديوان ليروا كيف عدل بالخطاب عن سياقه المألوف في ذلك العصر ، ولم يعبأ لا بالملوك ولا الأمراء ، ولم يفرض أنهم هم وحدهم المطالبون بالدفاع والنجدة ، بل اتجه إلى جمهور الناس بصفته فرداً يقدر ما عليه وما على الأفراد مثله من واجبٍ قوميّ دينيّ لا يخليه هو أو سواه منه شيء . وإنه لعجيب أن تخلو القصيدة من كل ذكر أو إشارة ، صريحة أو خفية ، للحكام .

وليس يسع القارئ إلا أن يذكر بها ما كان يستفزّ به الكتابُ والشعراء الجماهيرَ في أممهم في إبان الحرب العظمى الأخيرة .

ومن الأمثلة أيضاً أسلوبه الروائي الذي يطالعك من أكثر قصائده ، وعدم اقتصاره في الوصف على الظواهر المحسوسة ، ومحاولته الافضاء إلى البواطن وتصويرها ، وتتبعه لحالات نفسه ولما يتقلب عليه ويمر به ، حتى غلب ذلك على شعره على الرغم من الاغراض الأخرى التي كان ينظم فيها الشعرَ من مثل المدح والهجاء والعتاب والاستعطاف وغير ذلك.

وليس يخفى علينا أن هذه من خصائصه هو ، ومميزاته التي انفرد بها ، ولكن من الذي يستطيع أن ينكر أن ما تبتكره الشخصياتُ الممتازة يكون من عوامل التطور التي لا يمكن إغفالها ؟

وبعد ، فاذا كان في أهاجي ابن الرومي كلامٌ لا يعد من الشعر الصحيح بمعناه الاسمي ، فذلك على الأكثر ذنب عصره الذي كان يقبل ذلك ويتسع له ويُغري به في الواقع ، كما هو الشأن في أفحاشه وعرره التي لا تطاق في عصرنا الحاضر مثلا . ونقول على الأكثر ، لأن ابن الرومي كان حادّ المزاج سريع الغضب متمرد الطبع . فعصره ، من ناحية ، كان يُبيح له أن يُفحش وأن يأتي بالشناعات ، ويخرج بالشعر عن سبيله ، ويعدل به عن غايته ، ويتخذه في بعض الأحايين أداة انتقام شخصي فظيع .

ولكنه لايعييك ، حتى في أفحاشه ، أن تلمح باعثاً خلقياً سامياً يُخرجه عن طوره . فقد كان الرجل على كثرة أضاحيكه جاداً في حياته وفي النظر اليها . ولم يكن لهوه وعبثه الا لفرط إحساسه بمرارة الجد في هذه الحياة ، ويشعرك بذلك قوله ، وهو حسبنا شاهداً مغنياً عن كثير أمثاله :

كيف العزاء ومافي العيش مغتبط ... ولا اغتبـاطَ لأقوام يموتونا
متى نعش، فبِلى الأحياء يدركنا ... وان نمت ، فبلى الأموات يقفونا
لا بد من ميتـة للمرء أو هرم ... يظل منـه جليدُ القوم موهونا
والبيض والجون لانهوى فراقهما ... ولا نزال نذم البيض والجونا
وكل لهو لهـاه الناس مشغلةٌ ... عن ذكر ماهم من الاحداث لاقونا

وهو على كثرة ما في شعره من الفحش ، صحيح الادراك من حيث الآداب والاخلاق . ومن شاء أن يقدر مبلغ ما رُزق ابن الرومي من صحة الادراك الاخلاقي فما عليه الا أن يدع ما يراه في كلامه من التنزّى إلى المقابح وأن يبحث عن البواعث التي دفعته، والاسباب التي أغرته، فانه لا يلبث أن يتوسم من معاريض كلامه ، ويستشف من وراء لفظه ، صحةَ مبادئه وعظم نصيبه من سمو النفس وجلالة الروح

أما أهاجيه الفكاهية فمن أبدع ما له . وهو في أكثرها مصوّر كعادته « لا تنقصه الا الريشة واللوحة . بل لا تنقصه هاتان

لأنه استعاض من الريشة بالقلم، ومن اللوحة بالقرطاس، فاكتفى بهما وأثبت في النظم البديع ما لا تثبته الالوان والأشكال» كما يقول صديقنا الاستاذ العقاد. فمن ذلك قوله في بعضهم

ويحَ ابن يوسفَ اليت الويح عاجله   فما يدانيه في بلواه أيوب
طول وعرض بلا عقل ولا أدب   فليس يحسن الا وهو مصلوب!

ولو غيره من الضعاف لعدل عن «المصلوب» إلى ما هو دون ذلك. ومنه وصفه للأحدب، وقد تقدم، وقوله في أبي حفص الوراق وكان قصيراً .

وقصيرٍ تراه فوق يفاع   فتراه كأنه في غيابهْ
لم تدعْ قفدَه يدُ الدهر حتى   قمعت فيه طوله وشبابه
وجلت رأسه – نعمّا – فاضحي   بارز الصرح ما يواري صؤابه
يا أبا حفصٍ الذي فطن الدهر   لميدان رأسه فاستطابه
ظرف الدهرَ في اتخاذك صفعا   نًا وما خلته ظريف الدعابه

وقوله في بخيل

غدونا إلى ميمون نطلب حاجة   فأوسعنا منعًا جزيلا بلا مطل
وقال: اعذروني إن بخلي جبلّة   وإن يدي مخلوقة «خلقة القفل»

إلى كثير من وصفه للاقفاء واللحى والعثانين والمواقف المضحكة كقوله :

إن أبا حفصٍ وعثنونَه   كلاهما أصبح لي ناصبا

قد أُغريا بي يهجواني معا   وحدي،وكان الأكثرُ الغالبا
أقسمت ما استنجد عثنونَه   حتى غـدا لي خائفاً هائبا
إن كان كفؤاً ليَ في زعمه   فليعتزل لحيته جانبـا !

وشبيه بهذا الموقف المضحك قوله في متفلسف دعيٍّ يتسقرط ويزعم نفسه فارساً كميا

أطلقْ الجرذانَ بالليل   وصح:هل من مبارز ؟ !

وقوله في بخيل أو من يزعمه ابن الرومي بخيلا :

يقـتّر عيسى على نفسه   وليس بباق ولا خالد
فـلو يستطيع لتقتيره   تنفس من منخر واحد !!

وليلاحظ القارىء أنه لا يخلط بين مجال المصور ومجال الشاعر، ولا يحاول أن يجعل قلمه ريشةً ، فان ذلك لا خير فيه ولا ثمرة له ، ولـكن يجيء لك بما هو حرى أن يعينك على تصور ما يريد . وآية ذلك أنه حين أراد أن يصف قِصر أبي حفص وضعه على يفاع أو مرتفع ليساعدك على تقدير النسبة ، وذكر لك أن « صرح » رأسه مجلوٌّ ، وأنه من الصلع بحيث لا يوارى بيض قملة ، لأنه لا شَعر هناك ، وأن صفع الدهر له قمع طوله ! وتأمل كذلك تصويره معنى البخل بقوله إن اليد مخلوقة خلقة القفل ! ولعمري ماذا يسع المصور بريشته في مثل هذا ؟ إن البخل ليس مما ينطق به الوجه ، ورسمُ اليد مُطبقة لا يدل عليـه ولا يفيد الناظر شيئًا .

فهو كما ترى مصور، ولكن في حدود فنه وفي الدائرة التي تعينها قدرةُ الألفاظ .

(٨)
فلسفته

(١)

هل لابن الرومي فلسفة تستخلص من شعره الذي كان يهضب به ويسحُّ ؟ أو ان شئت ، وكنت مثلنا لا تقوى أضراسك على مضغ الجلاميد التي يطلقون عليها اسمَ الفاسفة أحيانًا ، فقل هل له مذهب في هذه الحياة ؟ وكيف كان ادراكه لسننها، واحساسه بصروفها، ومجاوبته لوقعها ، وملابسته لحالاتها ؟ وهل أركض عقله في ميدانها وأطلق خياله في سمائها ؟ وفي الجواب على ذلك ، الحكمُ على ابن الرومي . فاذا كان الجواب نعم ، وكان الرجل عندك صاحبَ نظرة خاصة الى الحياة ، فقد سلكته مع الفحول . وان كان لا ، وأحجِ أن لا يكون كذلك ، فقد هبطت به الى منزلة الظرفاء الذين يلتمسهم المرء أحيانًا وينضو عند عتبتهم الجد والتفكير ، ويحاضرهم محاضرة المترفّه المتاهي ، كما يداعب الشيخ الوقور فتاه الحدث ، ويمسح له جبينه ، ويُلمس كفه صباحة محياه الجديد ونضارةَ متوسمه القشيب ، ويجري معه لسانه بالكلام الخفيف ، ويضاغيه ويلاثغه ويمتع سمعه وعينه بسذاجته وبجهله الحلو وغفلته اللذيذة !

ونعتذر الى ابن الرومي من هذا السؤال — لو أنه يعي اعتذارنا أو يحفل ما نقول فيه ! — وأ كبر الظن أنه لو كان حياً ، ورآنا نسأل أَلَهُ مذهب أو رأي في الحياة ، لأَخبّت الينا وأوضعت أهاجيه النارية

من كل سائرة بذلك يرتمي   بركابها الاغوار والانجـاد

فالحمد لله الذي أماته قبل أن يُحيينا ! فما نظنه كان يشفع لنا عنده أنا نُشيد بذكره وننشر مطويه وننصف عبقريته

كلا ! لا مراء في أن ابن الرومي من كبار الفحول ، وأنه كان يحس الحياةَ بكل جارحة فيه ، بل يقبل على الحياة و ينشد الاحساس بها و يعرّى أعصابه لها، ليتملى من الشعور بها و يلابسها بروحه،و يدير عينه و يقلبها تارة في نفسه وتارة أخرى فيما حوله، ولا يمل التأمل ، ولا يفتر عن التدبر ، ولا يكف عن المقايسة والمقابلة، وعن ارسال النظر رائداً واجالة الفكر حاصداً . و بماذا خرج ؟ قد لا يرضيك ما انتهى اليه واستقر عليه . ولكن ما قيمة ذلك ؟ إن الشاعر ليس مطالباً بأن يقدم لك مذهباً فلسفياً جامعاً مفصل الحدود واضح المعالم ، ولا بأن يحسر لك ظلالَ الابهـام عن مشكلات الحياة ، ويزيح حجبَ الظلام عن أسرار الوجود . بل حسبنا منه أن تكون له فكرةٌ عن الحياة بخيرها وشرها ، وسعودها ونحوسها ، وقوانينها ومظاهرها ، وأن يفضي اليك بوقعها الذي لا مهرب منه ولا متحول عنه ، والحياة ،بعد، لها أكثر من وجه واحد ومظهر واحد ، وليست

صفحتها الغامضةُ السوداء التي يفتحها لك الشاعر بأقل فتنة أو أضأل نصيباً من الصواب ، من صفحتها الواضحة البيضاء التي ينشرها لك الفلاسفة والعلماء . فاذا كان لا يروقك ما خطه ابن الرومي في صفحته ، واطلعك منه على جانب من تاريخ الانسانية ، فان في الحياة كثيراً مما لا يروق ولا يعجب ، وهو مع ذلك من لوازمها . ولقد سبق من ابن الرومي الاعتذار من ذلك بأن سأل « أما ترى كيف رُكب الشجر ؟ »

رُكب فيه اللحاء والخشب اليا بس والشوك بينه الثمر
وكان أولى بان يهذب ما يخلق ربُّ الارباب لا البشر

وكان ابن الرومي يرى أن الادب فن يُزاول ويتعهد ويكون المرء له « أعني الخدم » وينقطع له ويتوفر عليه وينحرف بسببه عن كل كسب ، ويبيت « يبري فكره تحت الظلم » ، وأن للاديب من أجل ذلك حقاً على الناس وحرمة واجبة الرعاية ، وقدما تستحق أن تُثاب ، وأن من تناسى حقه فقد ظلم . فليس الشعر عنده عبثاً ولا لهواً ، بل هو غاية الجد ، وليس مطلبه بالسهل الهين بل هو مَغاصٌ في درك اللجة « من دون درها الخطر »

وفيه ما يأخذ التخيُّر من غا ل ثمين ، وفيه ما يذر
وهو فن حي ينشأ ويشب ويهرم ككل حيٍّ آخر
والشعر كالعيش ، فيه مع الشبيبة شيبُ

ولا نُكرانَ انه قال في آخر حياته

حتّام يا سائس الدنيا تؤخرني ... وإنني لنظيرُ الصدر لا الكفل
لكل قوم رسومٌ أنت راسمها ... ولست فيهم بذي رسم ولا طلل
لا في التجار ولا العمال تنصبني ... واني لقليل المثل والبدل

ولكن ذلك لم يكن لزراية على الادب ، أو اغتماض لقدره بل هي لهفة على سوء حظه المادى . وكيف تعقل منه الزراية على فنه وهو في القصيدة عينها يقول :

في «دولتي» أنا مغصوب وفي زمني ... عودي ظَميء بلا ري ولا بلل !

ومن أين جاءته «الدولة» وصار له «زمن» بغير شعره ؟ وحسبك شعوره هذا بأن له دولة وزمناً ، دليلاً على اكباره فنه . وليس هذا بالخاطر العارض ، فانه المتسائل في معرض هجاء لابي اسحاق البيهقي

أبيهقيٌّ يقول الشعر في زمني ؟ ... أولى له ، ما لمثلي تنبغ النبغه
وما امتهاني به شعري ، وخلقتُه ... تهجوه عني وعن غيري بكل لغه ؟

ولم يكن يقول كالعرب إن امتهم أشعر الامم ، وحكمتها أعظم الحكم ، بل كان يقول

قد تحسن الرومُ شعراً ... ما أحسنته العريب
يا منكرَ المجد فيهم ... أليس منهم صهيب ؟

وصهيب هذا ، ابن سنان ، صحابي أصله رومي وأسلم ، وفي نظرته

هذه اتساعٌ وانصافٌ وخلو من عصبية كانت تكون منه متكلّفة غير سائغة

وهو كما أسلفنا رجل متشائم . وعنده أن الطفل انمـا يبكي « لما تُؤْذن الدنيا به من صروفها » وأنه لذلك

اذا أَبصر الدنيا استهل ، كأنه   بما سوف يلقي من أذاها يُهدد

ويعلل ذلك بأن للنفس أحوالا « تشاهد فيها كلّ غيب سيُشهد» وكأنه يريد أن يقنعك بأن هذا الرأي هو ثمرة التجربة ، وأنه لا يرمي به جزافًا ، ولا يلقيه على عواهنه ، ومن أجل هذا يمهد له بأنه انما يذهب إلى ذلك بعد أن شابت رأسه ، وقوست قناته ، ودب الكلال في عظامه ، وتوكأ على العصى . ولا غرابة بعد ذلك أن الدنيا عنده

دارٌ غريبٌ خـيرها   وترى الشرورَ بها مُربه
أدوت وغاب دواؤها   عن كل نفس مستطبه

والمرء مذ يولد إلى أن يوارى في التراب « رهن النوائب » وحسبه من هذه النوائب فقدُ شبابه

ولو لم يصب إلا بشرخ شبابه   لكان قد استوفى جميعَ المصائب

وما دام المرء يموت فليس في العيش مغتبط ، وكل لهو مشغلةٌ عن ذكر ما يلاقيه المرء من الأحداث . وكيف يطيب العيش للانسان وهو موقن بأن طيبه سيذهب كالحلم ؟

ومن كان في عيش يراعي زوالَه　　فذلك في بؤس وإن كان في نعم

وكر الايام انتقاص من القُوى . حتى الأبناء تَخَوُّنٌ وتنقص من المرء يُزاد في « الابد » ويضاف اليه ، وهم عبارة عن قوى تستجدها الحياة بأن تنقضها من الأباء ، والمرء يسر بمولوده وهو لا يدري أن الزمان يهده بشد مُنة أبنائه

ومن العجائب أن أُسر　　بما يُشد بأن أُهــد !

ولــكن هذا ليس بعجيب إذ لولاه لما طلب الناس الذرية .

والمرء إذا أمل أن يعيش مثل ما عاش « فياويحه إن خاب أو أدرك الأمل » لأنه اذا طال عمره اكتهلت همته ولم يعد يجد ابتهاجًا بما كان يبتهج به ، أو قدرةً عليه أو بشاشة له

وحسب من عاش من خلوقته　　خلوقــةٌ تعتريه في أربه

واذا فاتت المرء متعةٌ فهو غــير مغبون في الواقع ، لأن من يدرك شيئًا لا يزال قلقًا خائفًا يترقب افتقاده . أما من فاتته متعة فهو مطمئن وقد أمن أن يُرزأها

وكفى عزاءً لامرىء عن فائت　　أن لا يخاف عليه صرفَ زمان

ومتى كان الأمر كذلك

فلا تغبطن المترفين فانهم　　على حسب مايكسوهمُ الدهر يسلب

وسليم الزمان كمنكوبه ، وموفوره كمحروبه ، والممنوح مثل الممنوع ، والمــكسوُّ مثل المسلوب

ومحبوبه رهن مكروهه ، ومكروهه رهن محبوبه
ومأمونه تحت محذوره ، ومرجوه تحت مرهوبه
وريب الزمان غداً كائن وغالبه مثــل مغلوبه

فاذا غصبك الزمانُ حظك فاستر نفسك فان هــذا السترَ لا يُغصب . ولا مفر على كل حال من القدر، فطامن حشاك فان ما تُحب وما تـكره واقعان بك لا محالة

وإذا أتاك من الأمور مقدر وهربت منه فنحوه تتوجه

والسعادة والشقاوة حظوظ . والحظ يأتي صاحبــه وادعًا ، ويُعيي سواه ساعيًا

اذا كان مجرى كوكب سمت َهامةٍ علاها ، وإلا اعتاص ذلك مطلبا

والذي يسعي ليدرك حظه « كسار بليل كي يسامت كوكبًا »

ولولم يسر، وافاه لا شك طلبه بغير عناء بادئًا ثم عقبا

ولا يحسب أحد أن ابن الرومي راض عن ذلك . وكيف يرضى عنه وهو لا يرى مطلب الدنيا يهون الا للجهلاء والحمقى ؟

فليس ينفك ذو علم وتجربة من مأكل جشب أو مشرب رنق
وذو الجهالة منها في بُلَهنيــةٍ من مسمع حسنٍ أو منظر أنق

وهل يعد راضيًا من يقول

تبارك العدل فيها حين يقسمها بين البرية قسما غير متفق !

وقد ألحى في قصائد شتى على الحظوظ، وعزى نفسه مرة بأن

الصخر راجحُ الوزن راس ، وأن الدر شائل الوزن هاب ، ومرة أخرى بأن الجيف المنتنة هي التي تطفو على اللجة ، أما الدر فيكون تحتها في حجاب ، وطوراً بأنه لا وجه للعجب والالم من تخطّي الحظ لأصيل الرأي لأن الله خلق الناس بلا وبر وكسا البهائم «أو باراً وأصوافاً» ! وطوراً بأن هذه الدنيا ليست سوى جيفة ميت « وطلابُها مثل الكلاب النواهس » !

وأنه لا محل لتفاضل الناس « بتفاضل الأحوال والأخطار » فإن هذا جور

واذ كانت الدنيا كذلك ، وكان الشر فيها غالباً ، فالحذر واجب والحزم فرض ، ليقل التجنّي على المقدور . وعلى المرء اذا ظن شراً أن يخافه ! فرب شرٍ يقينُه مظنونه

كم ركونٍ جنى عليك حذارا من أطال الركون قلّ ركونه

ولا تبيتن آمنًا من أحد ، فآمن ما يكون المرء إذا لبس الحذرَ من الخطوب

ومن أمن النفس أن تخاف ، وأن تستشير الحزم ، والعدو مستفادٌ من الصديق

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

ومن الحكمة أن لا يقذع المرء الحاكم في أيامه ، خوفاً لسطوته بل حتى اذا أصابه الزمن بصرفه ، حذراً من رجعته .

فليعلم الرؤساء اني راهب للشر، والمرهوب من أسبابه

واعلم أن الناس من طينة خسيسة «يصدق في الثلب لها الثالب»

لولا علاجُ الناس أخلاقَهم إذن لفاح الحمأُ اللازب

وأديم الانسان من أديم الأرض، فهو مثلها خسيس، والنفس تلؤم رجوعا إلى طينتها، واللؤم مركوز في الطبع البشري، مركب في الجبلات

ولا بد من أن يلؤم المرء نازعا إلى الحمأ المسنون ضربةَ لازب

حتى النفس الكريمة لا مفر لها من رجعةٍ الى هذا الحمأ المسنون «ثم تكرم». والشر بين الناس عام مشترك، وهو الأصل، أما الخير فيهم فغير مشترك. والضعيف في الدنيا موطّأ مهين، والقوي محترم مرهوبة شِرّته. والخير المسالم أو المقلم الأظفار لا يعبأ به أحد أو يحسب له حسابًا

لا بدع! إن الحرب مرقوبة والسلم لا يرقبه راقب

ولهذا كان الحلم ضعفًا، وكانت رقابُ أهله مقصودة بالهوان، فلا بد من ادّراع الجهل فوق الحلم، والا اعتُمد المرء بالاساءة واستخف به الناس واستطالوا عليه

من صونك الحلمَ أن تدرعه الجـ ـهل فظاهرٌ من دونه زرده

وأكثر الناس يتسخّون طلبًا للحمد ونفاقا، ويتكلفون الندى ولكن الكريم ليس الذي يعطي عطيته عن ثناء أو التماسا للذكر

بل الكريم الذي يعطي عطيته لغير شيء سوى استحسانه النفلا

ومن كان هذا شأنه فهو لا يبذل العرفَ ليصيد به محمدةً ولا يمنّ على من يقلده منته

والاحسان الذي من هذا الضرب آنسُ للقلوب ، والنفس اذا تذكرت أياديَها الخالصةَ لوجه الله « أفاقت من معالجة الكروب » . والنعمى قيد ، ولكنها اذا قوبلت بالشكر زال القيد ، وتكافأ المنعم والشاكر ، لأنه اذا كان المنعم قد جاد بماله أو جاهه ، فقد جاد الشاكر من فؤاده

ولقد كافأ بالنعمى امرؤ كافأ النعمى باخلاص الوداد

ولا ينبغي أن تكون الفضائل باعثها الرغبة أو الرهبة

أأحب قوماً لم يحبوا ربهم إلا لفردوس لديه ونار ؟

والحلف الكاذب جائز عنده مع الاضطرار وضيق الحال :

وإني لذو حلفٍ حاضر اذا ما اضطررتُ وفي الحال ضيق

وهل من جناح على مرهق يدافع بالله ما لا يطيق ؟

والحشمة محبوبة بين الصديقين لتحجز بينهما وبين العقوق ، أما التبسط الذي يؤدّي إلى بخس واجبات الحقوق فلا حبذا هذا وأقبح به !

(٩)

فلسفته

(٢)

قد بلغنا ، ولا حمدَ ، أعوصَ مسائل ابن الرومي . ونعني بها نظراته في فلسفة الجمال . وليس وجهُ الاعتياص أن في شعره غموضًا أو التياثا أو اضطرابًا يدفعك الى الشك في تأويل نظرته ، أو التردد في حملها على ما يغريك به بعضُ كلامه . كلا ! فإن ابن الرومي شاعر مشرق الديباجة ، ناصع الاسلوب ، واضح المحجة ، وهو غوّاص لا يستخفه ما يعن له في أول الخاطر ، ومصفٍّ يأبى أن يدع ذرة تتفلت ، ودقيق دوّار العين يطلب الإحاطة بجوانب ما يتناول ، وملحاحٌ لا يجتزيء بأن يدفع اليك الفكرة ناضجة تامة ويدعك وشأنك معها ، بل يبرزها لك كلما عرضت مناسبةٌ ليقسرك على الالتفات اليها والعناية بها ، حتى كأنه لا يطمئن إلى ذكائك وقدرتك على الالتقاط والتفطن . وإنما وجه العسر والمشقة هو كيف نتناول الموضوع ؟ ومن أية ناحية نطرقه ؟ وماذا نأخذ وماذا نذر ؟ ومما يضاعف المشقة أننا لا نحب أن نظل نكتب عن ابن الرومي إلى آخر العمر ! وأحرِ بأن لا نفرغ منه إذا أردنا

الاستقصاء . إذ كان معنى الاستقصاء أن نضع نحن كتاباً ضخماً له أولٌ وليس له آخر في فلسفة الجمال ، وان نعتسف من أجل ابن الرومي واكراماً لخاطره ولسواد عينيه — إن صحّ أنهما كانتا سوداوين ! — تلك الوعورَ التي زحم بها الطريقَ أفلاطون وأرسطاليس وبلوتيناس من القدماء ، وكانت وشلنج وهيجل وشوبنهوار وهربارت ولسنج وجيته وشيللر ومئات غيرهم من الالمان ، وبيربوفيير وتين وليفيك وسواهم من الفرنسيين ، وهتشنسون وشفتسبري وريد ورسكن وهوم وبيرك وأليزون وبين وسبنسر من الانجليز ؛ وأن نحاول أن نقامس في ذلك اليم الطامي كلَّ هاتيك الحيتان الفظيعة ! لا ياسيدي القاريء عفوَك ! فاني كابن الرومي لو أُلقيت في هذا البحر « وصخرةً » ، لوافيت منه القعرَ أول راسب ! »

ولم أتعلم قط من ذي سباحة

سوى الغوص ، والمضعوفُ غير مغالب

وكما كان أيسرُ إشفاقه من الماء أن يمر « به في الكوز مرَّ المجانب » كذلك أيسر إشفاقي من مباحث أصحابنا هؤلاء أن لا أقرب الرفَّ الذي فيه كتبهم ! وإذا كتب الله لي أن أفتحها أغمضتُ عيني ! ولقد كنت في بعض ما سلف من عمري جريئاً ، وكنت لا أتهيب كل التهيّب أن أفتح واحداً من هذه الكتب ،

ولكنني كنت لا أكاد أعبر بضعَ صفحات حتى أحسّ كأني مُطلٌّ من زحلوقةٍ على هاوية سحيقة ، فتنفرج شفتاي عن صوت كهذا « بوررررر ! » فارفع رأسي فزعًا ، وأمسك بجوانب الكرسي حتى تطمئن نفسي ويذهب عني الروعُ وأحمد الله على السلامة !

إذن فما العمل ؟ وكيف نتم — على أي وجه — ما بدأناه من الكلام عن ابن الرومي ؟ الحق أقول لك ، أيها القارىء ، إني لا أدري ! وقد بدأت أشعر لابن الرومي بغيظ واضطغان لدفعه إياي إلى هذه المآزق المرعبة . ولقد حدثتني نفسي أن أبتر الكلامَ مكتفيًا بما سبق ، وأن أجعل الختام هجاءً له ! ولكنني ذكرت قوله

رقادَكَ ! لا تسهر ليَ الليل ضلة ولا تتجشم فيّ حوكَ القصائد
أبي وأبوكَ الشيخ آدم ، تلتقي مناسبنا في ملتقى منه واحد
فلا تهجني ! حسبي من الخزي أنني وإياك ضمتني ولادةُ والد

فعضضت شفتي وعدلت ! وبدا لي أن أضرب صفحًا عن الشواهد على قدر الامكان ، لأنها آلاف مبعثرة لا يتسع لنقلها المقام ، وأن أورد ما يدل عليه شعره ، أي أن أقدم للقارىء صورة عامة مجملة عن آراء ابن الرومي وأن أدع له رسمَ الخطوط التفصيلية إذا شاء . ولماذا لا يتعب القارىء قليلا ؟ ما الذي يوجب على الكاتب أن يتكلف كل ضروب العناء حتى لا يحوجَه حتى ولا إلى « هضم » الفكرة ؟ ماذا يصنع القارىء برأسه هذا الذي فوق

كتفيه ؟ أليس أجدى عليه أن يحتاج إلى التفكير بنفسه ولنفسه حتى لا يعتاد الكسل ، وحتى لا يعود رأسه حملا على كتفيه ؟ هذا أصلح ولا شك ! فان كان لا يعجبه هـذا ، ولا ترضيه طريقتنا الجديدة ، فما عليه إلا أن يقف عند هذا الحد ولا يمضي في قراءة المقال ! والآن فلنبدأ :

من أول ما يلفت النظر في شعر ابن الرومي نوعُ إحساسه بالطبيعة . فهو لا يحسها ولا يتأملها إلا احساساً شعرياً ؛ ونعني بذلك أن خياله ينشط، وأنه حين يتدبر قواتها ومباهجها وحالاتها المتنوعةَ ، يُفيض من حياته عليها ، و يعيرها من إحساسه وخوالجه حتى تعود في نظره حية نابضة مثله ، لها حسٌّ وروح وذاكرة ، بل إرادة . نعم إرادة ! وحسبك أن تقرأ له هذا البيت من جيميته التي يرثى بها أبي الحسين العلوى

لمن تستجد الأرضُ بعدك زينةً   فتصبح في أثوابهـا تتبرج ؟

فانك على أي محمل حملته ، وكيفما أولت صدر البيت ،لا تستطيع أن تهرب من الشعور بأن هذه الارض — التي « تسمى الأرض أحياناً » — ليست مادةً خالية من الحياة ولا صورة ميتة . على أن الطبيعة عنده مسخرةٌ للحياة ، فهي دونها و بعضها ، ووسيلةٌ إلى تحقيق غاياتها ، وليست نوعاً من الحياة قائما بذاته مستقلاً عن حياة الانسان . وهذه نظرة واضحة العلة ، لأنه بعد أن يُريق عليها من

فيض حياته هو ، لا يسعه إلا أن يشتمل عليها أو يجعل الحياةَ نفسها مشتملةً على الطبيعة معه

وقد تراه ،أحيانًا ، حين يصف منظراً ، لا يكتفي بأن يعزو اليه الحياة والحس ، بـل يكاد بخياله يتسرّب في خلال هذا المنظر ويغيب في أثنائه ، لا من الوجهة المادية بل من حيث الاحساس . ونظن أن هذا الكلام يحتاج إلى مثل يُضرب ويستعين به القاريء على فهم المراد فنقول : هبك تتدبر هيكلا من الهياكل المصرية القديمة مثلا فانك اذا كنت قوي الخيال أو نشيطه ، وأرقت على هذا الهيكل بعض حياتك ، أمكنك أن تتصور أن هذه العمد ليست حجارة مرفوعة يستوي فوقها سطحٌ ويتزن ، بل هي مثلاً حركةٌ صاعدة مستمرة ، أو قوًى حية تعالج أن تقاوم الضغطَ الواقع عليها الذي يريد أن يهبط بها . ولست تستطيع أن تتصور ذلك دون أن يخالجك إلى حد كبير نفسُ الاحساسات التي تُفيضها على هذه العمد وما فوقها — وابن الرومي حين يصف الطبيعة يُعيرها روحَه ، ويضع نفسه موضعها ، ويفضي اليك باحساسه معزّواً إلى الموصوف . ولـكنه مع هـذا لا يفقد شعوره بنفسه وبالعالم ، ولا يكون كالمسحور ، بل يظل متفطنًا إلى حقائق الدنيا اليومية ، فكأن شعوره مزدوج : يقبل تصوير خياله للحقيقة ، ويتعلق به ، ويكبحه عن الغلو والاستغراقِ المفرطِ الاقرارُ الباطن للحقيقة الملموسة وراء

ذلك . وليس يخفى أن الأمر في هذين يتوقف على عنصر النشاط الخيالي الذي يختلف باختلاف الناس ، وعلى مقدار الاختلاف في التجارب السابقة ، وعلى طبيعة المزاج وغير ذلك مما يدفع انسانًا إلى إيثار المرئيات ، وآخرَ إلى التعلق بالاصوات ، وهكذا . . مما يجعل مجال الخيال وعمله فيما يتناوله الحس ، مختلفًا باختلاف الناس

وواضح من شعر ابن الرومي أن إحساسه بالجمال في الطبيعة وفي الانسان لم يكن من طريق النظر والسمع وحدهما ، بل كان لحواسه الأخرى ، ولا سيما اللمس والشم ، حظٌّ وافر من القدرة على إفادة الاستمتاع بالجمال . فكان اذا نظر مثلا إلى زهرة يكاد « يلمسك » غلائلها من وصفه لها ، ويُشمك أريجها ويشعرك كأنه يمسحها بكفه في رفق ، ويدنيها من أنفه في سكر ، وكان حظُّ الشم عنده عظيماً أيضًا . غير أن أوفر الحظوظ للسمع والعين ومن حقهما ذلك ولا سيما عند ابن الرومي الذي « يكاد » يدور كل إحساس له بالجمال في الطبيعة وفي الانسان على « الغريزة النوعية » وذلك لأن النظر والسمع ، لكونهما يستطيعان أن يتناولا المرئيَّ والمسموعَ عن بُعد ، يسمحان بأن يشترك في المنظور أو المسموع ، خلقٌ كثير — وذلك أيضًا ما تستطيعه حاسة الشم إلى حد كبير . ومن هنا كانت حاسّتا النظر والسمع ، ثم حاسة الشم ، حواسًا اجتماعية ، أي أن بها — ولا سيما بالاولين — يتمكن أكثر من فرد واحد

من الاشتراك في التأثر بالجمال ، ولذلك كانتا هما الحاستين الفنيتين ، لأنهما وسيلة مشتركةٌ للاحساس بالجمال ، ولمضاعفة هذا الاحساس وتقويته بتأثير التعاطف . واذا شئت دليلاً محسوساً على ذلك من عصرنا الحاضر فالتمسه في نجاح المسارح التمثيلية ودور الغناء والرقص والصور المتحركة وما اليها . أضف إلى ذلك أن الاحساس من طريقهما أصفى وأسمى ، إذ كانا أبعدَ أخواتهما عن وظائف الحياة الضرورية وحاجاتها الملحّة ومطالبها المقلقة . وهما يُحضران اليك الاشياء المادية في أقل حالاتها إزعاجا . لأن الاشكال والألوان والأصوات ، اذا قيست بما يُلمس ويتصل من طريق اللمس بأجسامنا ، أشبه بصور للاشياء المادية أو رموز بعيدة لها ، ومن أجل ذلك كانت هاتان الحاستان أصلحَ من غيرهما لأن يكونا اداةً إلى الاستمتاع الفني بالجمال

وقد كان ابن الرومي كما أسلفنا يرى الطبيعة مسخرةً للحياة ومعوانًا على حياة الفرد وحياة النوع أيضًا . فهو القائل

اذا شئتُ حيتني رياحينُ جنة ... على سوقها في كل حين تنفسُ

وإن شئت ألهـاني سماعٌ بمثله ... حمام تغني في غصون توسوسُ

تلاعبها أيدي الرياح اذا جرت ... فتسمو وتحنو تارة فتنكسُ

اذا ما أعارتها الصبا حركاتها ... أفادت «بها أنس الحياة» فتؤنسُ

توامض فيها كلما تلمع الضحى ... كواكبُ يذكو نورها حين تشمسُ

والقائل في وصف روضة :

ورياضٍ تَخايَلُ الأرضُ فيها   خيلاء الفتاة في الأبراد

وتأملْ الى جانب هذا البيت قولَه في نسوة :

ومِسن فيحلل الأفواف عاطرة   فخلتهن لبسن الروضَ أفوافا

فالروضة كأنها الفتاة تميس في برد مفوّف ، والفتاة كأنها الروضة في وَشيها المطرف ؛ وكما أن المرأة تتجمل وتتزين وتتعطر وتتدهن لتملك قلبَ الرجل وتستولى على هواه حين تبرز له ، كذلك الطبيعة في الربيع

أصبحت الدنيا تروق من نظر   بمنظر فيه جلاء للبصر

أثنت على الله بآلاء المطر   فالارض فيروض كأفواف الحبر

نيّرة النوار زهراء الزهر   تبرجت بعد حياء وخفر

تبرجَ الأنثى تصدت للذكر

والمرأة انما تتجمل وتتحلى للرجل ، لا حبًا في الزينة ولا طلبًا للتجمل من حيث هو وباعتباره غرضًا في ذاته . وإنما تفعل هذا لأنه بعض سلاحها الذي تقنص به الرجلَ لتؤدي وظيفتها التي خلقت لها، وهي المحافظة على النوع . وكذلك الحياء ، عنده ، سلاحٌ جنسي ، لا تتكلفه المرأة ولا تتصنعه ، ولكنه من الصفات التي تضيف إلى جمالها وتجعله أفتنَ للب وأسحر للقلب . والمرأة حين تفوز بارضاء عاطفتها الجنسية لا تعبأ بالتجمّل ولا تحرص على زينتها

أو حيائها أو دلالها ، أو غير ذلك من أدوات قنصها ، إذ لم يبق لها من محل أو عمل . وله في ذلك أبيات ليس أعمق منها ولا أصدق ، وان كان فيها فحش كثير ، ومنها :

تتجمل الحسناء كل تجمل — حتى اذا ما أُبرز المفتاح
نسيت هناك حياءها ودلالها — شبقاً ، وعند الماح ينسى الداح!

وليس الجمال عنده شكلا فحسب ، بل هو أيضاً «تعبير» وهو فوق هذا يأبى أن يكون له حدودٌ ينحصر فيها ويقتصر عليها ويسهل تعديدها ، ثم هو ، الى هذا ، صفة يتعذر التفريق الدقيق بينها وبين ما هو إليها من الصفات . وما عليك الا أن تقرأ له داليتَه في وحيد المغنية ، وكان مشعوفاً بها . وفيها يقول :

وغرير بحسنها قال صفها — قلت أمران : بينٌ ، وشديد
يسهل القول أنها أحسن الاشياء — طرا ، ويصعب التحديد
تتغنى كأنها لا تغني — من سكون الاوصال ، وهي تجيد
لا تراها هناك تجحظ عينٌ — لك منها ، ولا يدر وريد
من هدوء وليس فيه انقطاع ، — وسجوٍ وما به تبليد

وفي صوتها يقول :

مد في شأو صوتها نفسٌ كا — ف ، كأنفاس عاشقيها ، مديد
وارقّ الدلال والغنج منه — وبراه الشجي فكاد يبيد
فتراه يموت طوراً ويحيا — مستلذٌ بسيطه والنشيد

فيه «وشيٌ» وفيه «حلى» من النغم مصوغ « يختال » فيه القصيد

ثم يقول مستغربًا مجيبًا

ليت شعري إذا أدام إليها كرةَ الطرف مُبديء ومعيد
أهي شيء لاتسأم العين منه ؟ أم لها كل ساعة تجديد ؟ ؟
بل هي «العيش» لايزال متى استُعر ض يملي غرائبًا ويفيد
منظر، مسمع، معانٍ من اللهو عتادٌ لما يحب عتيد

وبهذا البيت الاخير يفطن الى ما فطن اليه شيللر الشاعر الالماني، وتابعه عليه سبنسر الانجليزي ، من العلاقة بين الاحساس الفني بالجمال وبين اللهو الذي هو نتيجة الفائض من النشاط العضوي

وقلَّ من بين شعراء العرب أو غيرهم من يقارب ابن الرومي في دقة أحساسه بالجمال في جميع مظاهره واشكاله ، ولقد فقد شبابه وبكاه في عدة قصائد ، فكان أكثر ما بكي منه أن فقد به القدرةَ على التمتع بالجمال . اقرأ له قصيدته إلتي مطلعها :

أبين ضلوعي جمرةٌ تتوقد على ما مضى أم حسرة تتجدد

وتأمل قوله فيها :

وفقدُ الشباب الموتُ يوجد طعمُه صراحًا ، وطعم الموت بالموت يُفقد

فماذا تراه في ظنك يبكي بهذا البيت ؟ الموت في الحياة ؟ وماذا يكون هذا إلا ماذكرنا ؟ ثم قوله بعده :

سُلبت سواد العارضين ، وقبله بياضَهما المحمود إذ أنا أمرد
وبدلتِ من ذاك البياض وحسنه بياضاً ذميما لا يزال يُسود
لشتان ما بين البياضين : معجب أنيق ، ومشنوء الى العين أنكد
وكنت جلاءً للعيون من القذى فقد جعلت تقذى بشيبي وترمد
هي الأعين النجل التي كنت تشتكي مواقعَها في القلب، والرأس أسود
فما لك تأسى الآن لما رأيتها وقد جعلت مرمي سواك تعمد؟

الى أن يقول في انصراف نبل الغانيات عنه :

اذا عدلت عنا وجدنا عدولها كموقعها في القلب ، بل هو أجهد

ثم صرخته

أأيامَ لهوي هل مواضيك عوّد وهل لشباب ضل بالأمس منشد؟





خاتمة

أخطأ حسابي وحسابُ الناشر ، فجاوز الكتاب ما كنا نتوقع له ، وما كان العزم أن نقصره عليه ، فمعذرة إذا كنا قد أسأنا بالاطالة ، وضاعفنا بها بواعثَ الملالة !

والكتاب ، كما هو الآن في يد القارىء ، يمثّل مَنزعَ الناشر أكثر مما يُمثل نفسَ الكاتب . فقد أبى إلاّ أن يُخليه من نقد المعاصرين ليريح نفسه من حماقات المعاتبين ! وحسنًا فعل ، أو شراً فعل ، كما تريد ! ومن الذي يستطيع الراحة ولا يستريح ؟ غير أن الكتاب بهذه الصورة يعرض مني جانبًا ويطوي جانبًا ، ويصور للقراء لينَ ملمسي ويستر أظافري ، ويبديني مفترَّ الثغر منزوع النيوب مقلوع الضروس ! . ولست أبالي كيف أبدو للقارىء ! وما كنت لأعني بجمع هذه أو تلك من مقالاتي ونشرها ، بعد أن طُوِيت مع الصحف التي ظهرت فيها ، لولا أني فرّجت بذلك

أزمة كانت مستحكمة ! وما أراني أنقذتها أو أحييتها ، بل بعثتها من قبورها لتلقى حسابها ! ولعله كان خيراً لها أن تظل ملفوفة في أكفانها !

وأحسبني بعد أن صارحت القارىء بهذا الذي لم يكن يعلمه ، لا أحتاج أن أقول إني لا أكتب للأجيال المقبلة ، ولا أطمع في خلود الذكر . وهل تُرى ستكون هذه الاجيالُ المقبلة محتاجةً — كجيلنا — إلى هــذه البدائه ؟ أليست أحق بأن يكتب لها نفرٌ منها ؟ أَمِنَ العدل أم من الغبن أن نُـكلّف الـكتابة لجيلنا ولما بعده أيضًا ؟ تالله ما أحق هذه الأجيال المقبلة بالمرثية إذا كانت ستشعر بالحاجة إلى ما أكتب ! ! ليتهمها غيري بالعقم إذا شاء !

ويرى القارىء في كتابي هذا مقالا كان في الأصل مقدمة لـكتاب جمعتُ فيه ما نقدتُ به شعر حافظ منذ أكثر من عشر سنين . وللقارىء الحق أن يستغرب أن أنقل مقدمةَ كتابٍ مطبوع وأن أدسها هنا . ولهذا سبب لا أرى بأسًا من إيضاحه : جمعت فيما مضى نقدي لشعر حافظ وطبعته ونشرته ، وبعت منه عدداً ليس بالقليل ، ثم أخذ الشراةُ يبطئون على ، فضقت ذرعًا بما بقى من نسخه ، فحملتها الى بقّال روميٍّ اشتراها مني بالأقة ! وعزيت نفسي عن ذلك بقولي لنفسي إن جبن الرومي وزيتونه أحق بهذا النقد ! ؟

ثم مضت عشرة أعوام وبعض عام وشرعنا نطبع « حصاد الهشيم » هذا ، وإنا لماضون في ذلك إذ جاءني صديق يعودني ، وكنت

مريضًا ، وأطلعني على صحيفة ينشر فيها بعضهم نقداً لشعر حافظ ، وأكثره مسروق من قـديم نقدي ! ! وسألني الصديق « أأنت الكاتب ؟ » قلت « كلا ! »

قال « إذن فهى سرقة يحسن التنبيه اليها »

وألحّ علي في ذلك ، فقلت له « اسمع ! زعموا أن لصًا تسلّل الى بيت فألفاه أفرغ من فؤاد أم موسى ! وعزّ عليه أن ينقلب صفر اليدين ، أوكما يقول العربُ رحمهم الله ، أو ما شاء فليصنع بهم ، خاليَ الوفاض باديَ الأنفاض ، فواصل البحث وهو مغيظ محنق ، فما راعه إلا رجل في بعض الغرف مختبيء في ركن ، ووجهه الى الحائط . فلما ثابت اليه نفسه بعد الدهشة ، قال لعله لص مثلي وضحك ! ودنا منه فلم يتحرك ، فوضع يـده على كتفه في رفق وسأله « من أنت يا هذا ؟ وماذا تصنع هنا ؟ »

فاستدار الرجل وقال ، ووجهه إلى الأرض « أنا صاحب البيت ! ! وقد شعرت بدخولك وأدركت غرضك فتواريت منك خجلاً ! ! »

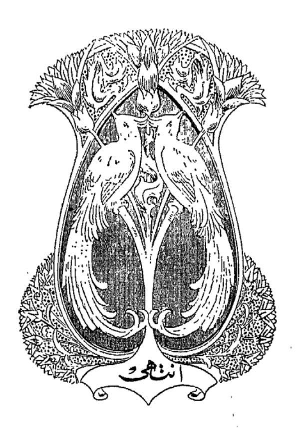
وأنا يا صديقي كصاحب هـذا البيت العاري ! أستحيي أن أنبّه الى سطو صاحبنا المتلصّص على نقدي ، مخافة أن يتنبّه الناس الى ما أرجو مخلصًا أن يكونوا قد نسوه من أني أنا كاتب ذلك

الهراء القديم ! ومن أجل ذلك أهب لِلصّنا ما عدا عليه و بزّني إياه، وما أسهل أن يهب المرء غير شيء ! !

فضحك صاحبي وانصرف ! وخطر لي بعد أن وهبت النقد لسارقه أن أستنقذ المقدمة .

ولم يبق مما أُريد أن أقوله في هذه الخاتمة سوى كلمة واحدة : هي أني مستغن عن رضى النقاد المتحذلقين عن كتابي هذا ، وقانعٌ باستحسان أمثالي من الأوساط المتواضعين وهم بحمد الله كثيرون في هذا البلد الأمي ! بل أ كثر مما يلزم لي ! ما ؟

٢٨ يناير سنة ١٩٢٥ ابرهيم عبد القادر المازني



فهرس

علم الاجتماع

حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها

(تأليف الكاتب الشهير الأستاذ نقولا حداد)

هلمَّ بنا ندخل في بوابة علم الاجتماع ونكشف اسرار الهيئة الاجتماعية ، الاسرار العجيبة الغريبة .

ترى امما عظيمةً راقية متمدّنةً حيوية ، تضرب في طول الكرة الارضية وعرضها ، وترى شعوبًا متأخرة خاملة خامدة الحركة ، وترى جماعات همجية متوحشة منْحطة جداً — اذا كانت هذه الجماعات كلها ابناء آدم وحواء ، فما سرّ تفاوتها في الرقيّ ؟ ففي « علم الاجتماع » تعلم كيف تكوّنت الجماعات والشعوب والأمم ، وكيف تنوعت وتفاوتت في رقيها

ترى جمهوراً متهيجًا متحمسًا متهوّسًا ، ثم ترى جماعات هادئة عاملة ، ثم تري ناسًا في مجالسهم يتناقشون ويقترعون ويقررون اموراً . ثم ترى هيئات نظامية من جمعيات وشركات وحكومات الخ ، فما هو سر التهوس والتناقش والنظام ؟ . ثم ترى ازياءً تتعاقب ، وعادات تتوالى ، وتقاليدَ تُتَوارَث ، ورأيًا عامًا يسود ، وقوانين تتقرَّر . فكيف تنشأ الازياء والعادات والتقاليد والقوانين ؟

في « علم الاجتماع » ترى العواطف والعقول تتصادم فتثير الجماعات ثم تسكنها ، وتتمخض الثورات الفكرية عن الانظمة والهيئات

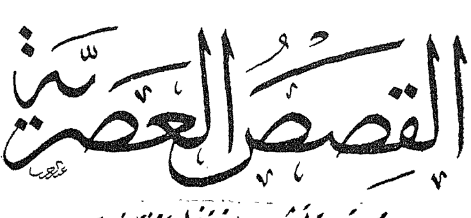
« علم الاجتماع » يبين لك ان الشهوة الجسدية ، والحب ، والذوق الجميل ، والعواطف ، فعلت كل ذلك وفي وسعها أن تقول للجبل انتقل من هنا الى هنالك فينتقل

« فعلم الاجتماع » هو علم التكوّن والنشوء ، وعلم العواطف لمسيطرة على الهيئة الاجتماعية ، وعلم العقل المدرّب للعواطف ، وعلم الحب والجمال اللذين يرتفعان بالمدنية الى فوق

« علم الاجتماع » هو البوابة التي تدخل منها إلى عالم أسرار الهيئة الاجتماعية حيث تنكشف لك وترى العجب العجاب . هذا هو العلم الذي بسطه الاستاذ نقولا الحداد الكاتب الاجتماعي المعروف في هذا الكتاب الذي نحن في صدده ، بسطاً يدع كل قارىء يفهمه بكل سهولة

فهذا الكتاب هو الوحيد في موضوعه باللغة العربية والمستوفي كل ما يخطر لك ببال من هذا القبيل . أفلا تشعر أنه يجب أن تطالعه وأن يكون في مكتبتك لكي تعود اليه كلما رمت أن تعرف منزلتك في الجماعة ومنزلة قومك في الامة ومنزلة أمتك في المجتمع الانساني ؟ وما هي وسائل الارتقاء لك ولقومك ولامتك ؟

ثمنه **٢٥** قرشاً والبريد **٣** لمصر و **٧** للخارج



مجموعة ممتعة تشمل ٨٠ قصة غرامية مختلفة
المغزى ذات اسلوب وحلاوة بكثير من الصور الرمزية
مترجمة عن الافرنسية بقلم الاستاذ توفيق عبد الله
تقع في ٤٨٠ صفحة وثمنها ١٠ والبريد ٣



ترجمة الاستاذ اسعد خليل داغر

احسن رواية نقدمها لقراء سلسلة المطبوعات العصرية في شهر
فبراير ١٩٢٥ فاطلبها عند ظهورها . ثمنها ٨ قروش لمصر و ١٢ للخارج

الغربال

تأليف الاستاذ ميخائيل نعيمة مستشار الرابطة
القلمية بالولايات المتحدة . فصّل فيه كاتبه مذهبه في
الأدب العصري والأساليب التي يجب أن يسير عليها
الكتاب والشعراء ليجاروا روح العصر الحديث

﴿ ثمنه عشرة قروش مصرية واجرة البريد ٣ قروش لداخل القطر و ٥ للخارج ﴾



مقدمة

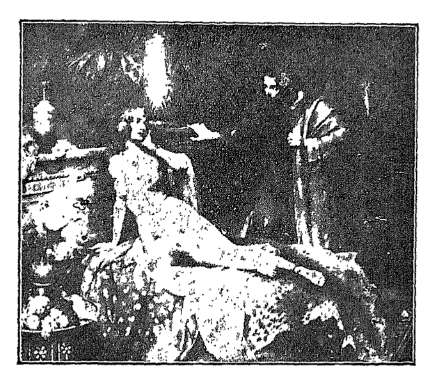
الحضارات الاولى

تأليف العلامة الحكيم

غوستاف لوبون

لما ألف الدكتور غوستاف لوبون كتابه في حضارات المصريين، والأشوريين والفينيقيين، والفرس وغيرهم، وضع له مقدمة هي بالنسبه الى تاريخ الامم القديمة بمنزلة مقدمة ابن خلدون بالنسبة الى تاريخ الامم الاسلامية، فأرسل هذا الفيلسوف نظره الثاقب في تاريخ الحضارات الاولى واستعان على ذلك بسياحاته الكثيرة واستنتج من كل ذلك حقائق في فلسفة التاريخ بناها على قواعد علم النفس وعلى النوأميس المقررة في العلوم الكونية، فأصبح كتابه المرجع في كشف النقاب عن كيفية اشراق شمس الحضارة في شعوب البشر وتدرجها في سلم الرقي. مطبوع طبعاً نفيساً (في المطبعة السلفية) في ١٢٧ صفحة كبيرة على ورق صقيل وثمنه ٨ قروش

تاييس



(قصة مزينة بالصور)

تأليف شيخ كتاب العصر أناتول فرانس

ترجمة الاستاذ احمد الصاوي محمد

تاييس — صورة صادقة لمصر القديمة بعلومها وفنونها وفلسفتها وآدابها ، وقصورها وحقولها ، وصحاريها ووديانها ، وملاعبها وأديارها ، وعادات أهلها

تاييس — معجزة رائعة لا مثيل لها في الأدب العصرى ، والفن القصصي . كان ظهورها فوزاً مدهشاً لعظمة الفكر الانساني

تاييس — قصة حب تملك عليك نفسك ، فتظل تقرأ حتى تنسى نفسك . وتحملك دعابات أناتول فرانس اللذيذة المشهورة الى عالم كله ضحك ومسرات ، ثم تجعلك تبكي لآلام رجل راح ضحية الدنيا الغرور بعد ان عذبه فكره عذاباً فظيعاً

إقرأ تاييس — تجد الحكمة والمعرفة والردود الصائبة على الاسئلة التي تخالج نفوس الشباب الفتية الحائرة ، وقلوب أهل الفطنة والذكاء المستيقظة .

ما الحب ؟ ما الكره ؟ ما الحكمة ؟ ما الضلالة ؟ ما المعرفة ؟ ما الجهالة ؟ ما الفلسفة ؟ ما الغباوة ؟ ما الوطن ؟ ما الخيانة ؟ ما الشر ؟ ما الدين ؟ ما الكفر ؟ ما الجنة ؟ ما النار ؟ ما الشهوة ؟ ما العفة ؟ ما التلذذ ؟ ما التقشف ؟ ما الحرية ؟ ما العبودية ؟ ما العشق الحلال والعشق الحرام ؟ ما فلسفة الفضيلة والرذيلة ؟ ما حكاية الارض والسماء ؟ ؟

إقرأ تاييس — تاييس تحل لك الغاز الوجود ! تاييس تبوح لك بأسرار الغرام ! إقرأ قصة تاييس الفاجرة ! تاييس القديسة

ثمن النسخة ١٠ قروش والبريد ٣ لمصر و٥ للخارج

القاموس العصري

انكليزي وعربي (مصور)

تأليف

الياس انطون الياس

ان جميع المعاجم الانكليزية وعربية التي تقدمت « القاموس العصري » لم يضعها مؤلفوها لفائدة طلاب اللغة الانكليزية من الشرقيين، بل وضعوها لطلاب اللغة العربية من المستشرقين ، ولذلك تجدهم يأتون بالكلمة الانكليزية فيذكروا أمامها من البيانات ما يفسر اوضاع الترجمة العربية المقابلة لها وكيفية هجائها في حالاتها المتنوعة ، وجمعها ومفردها ، الى غير ذلك مما لا فائدة منه مطلقاً للطالب الشرقي . وأول معجم وضع خصيصاً للشرقيين هو « القاموس العصري »

ويطول بنا الشرح اذا ذكرنا مميزات هذا المعجم . واننا ننصح لكل من لم يطلع عليه للآن ، مكتفياً بما عنده من القواميس العتيقة أن يبادر الى أقرب مكتبة ويفحصه فيري بنفسه الفائدة العظيمة التي ينالها من اقتنائه


فاتنة المهدي

القاموس العصري

عربي وانكليزي

مُصَوَّر

تاليف

الياس انطون الياس

هو معجم لم يُنسج على منواله حتي الآن ، ويمتاز بأسلوبه البسيط (المسجل) الذي ابتكره المؤلف لأجل التوفيق بين الترتيب المصطلح عليه في القواميس العربية والترتيب الهجائي البسيط المتبع في كل القواميس الافرنجية ، ثم تحديد معنى الكلمة العربية أو تفسيرها بكلمة عربية مرادفة لها تمهيداً لذكر الترجمة الانجليزية . إذ بدون ذلك لا يتسنى للطالب أن يتحقق من صحة المقابل الانجليزي للمعنى الخاص الذي يطلبه

إطلع عليه فتعلم انه ألزم لك من أي كتاب آخر مادمت من المشتغلين باللغة الانكليزيه —

عدد صفحاته ٧٠٠ من القطع الكبير ويحوي نحوه ٥٢,٠٠٠ كلة عربية وما يقابلها من الترجمة الانكليزية . وقد قررته وزارة المعارف العمومية لاستعمال معلمي اللغة الانكليزية والترجمة في جميع فصول مدارسها الثانوية في القطر المصري . وثمنه مائة قرش مصري والبريد خمسة قروش لداخل القطر المصري وعشرة للخارج

قاموس عربي وانكليزي

باللفظ الانكليزي للكلمات العربية

تأليف

سقراط سبيرو بك

(الطبعة الثانية)

قد جمع هذا القاموس كل شاردة وواردة من مفردات وجمل واصطلاحات اللغة المصرية الدارجة في الكلام والكتابة . ولا نغالي اذا قلنا انه لازم لكل مشتغل باللغة الانكليزية من ابناء مصر خاصة والشرق عامة لما يحويه من الكلمات التي لا يمكن وجودها في غيره من المعاجم العربية انكليزية — ثمنه ماية قرش صاغ والبريد ٤ قروش صاغ لداخل القطر وعشرة للخارج، ويطلب في جميع المكاتب او من ملتزم طبعه ونشره الياس انطون الياس صاحب المطبعة العصرية بمصر

الانكليزية بواسطته استفاد جداً من سهوله اسلوبه، خصوصاً لأن الطريقة الحديثة التي ابتكرناها للفظ الكلمات الانكليزية بأحرف عربية هي الطريقة التي لا يمكن ايجاد أسهل واصح منها

اشتر نسخة منه، وجرب أن تتعلم اللغة الانكليزية من دون احتياج الى الاستعانة بعلم. ثمنه **١٥** قرشاً والبريد **٣** لداخل القطر و**٥** للخارج

مسارح الأذهان

مجموعة ادبية فنية روائية في حقيقة الحياة

تبحث في حقيقة الحياة باسلوب عصري لم يسبق لكاتب عربي النسج على منواله، وضعها الاستاذ خليل بيدس صاحب مجلة النفائس فجاءت آية بديعة في فن الكتابة والطباعة، تشمل **٣٥** قصة لذيذة جمعت من كل فن وضربت بكل سهم في الادب والاجتماع والحب والفلسفة في لغة سلسلة هي السحر الحلال. و يتخلل هذه المجموعة كثير من الصور الجميلة التي تزيدها بهاء ورونقاً وتقرب مقاصدها للقاريء تقع في **٣٣٢** صفحة وثمنها عشرة قروش والبريد **٣** لمصر و **٦** للخارج (إقرأ هذا الكتاب)

مختارات سلامه موسى

ليس بين كتاب مصر الآن من هو أصرح برأيه وأجهر به من الاستاذ سلامه موسى الذي يعرفه جميع قراء الصحف والمجلات ، فهو كثيراً ما يقتحم الميادين التي تخشى اقتحامها الملائكة ، لا يبالي أن يصرح برأيه في الدين وفي الاشتراكية وفي المرأة ، وفي مثل هذه الشئون الاجتماعية ، غير متعمد في كل ما يكتبه اظهار براعة أو التباهي بمهارة ، وانما غايته التي لا يحيد عنها هي فائدة القارىء ، وليست هذه بالميزة القليلة القيمة في وقت نرى فيه عدداً غير قليل من كتابنا لا يبغي من وراء كتابته الا أن يقول عنه الناس كما يقولون عن البهلوان « ما أبرعه ! » في حين كان يجب أن يقولوا « ما أنفعه »

ولسنا نشك في أننا نخدم جميع قراء العربية بجمع هذه المقالات النفيسة ، وغيرها مما لم ينشر للآن ، حتى يتيسر للجيل الجديد قراءتها والانتفاع بها دون أن يحتاج الى الكد في البحث عنها في متفرق المجلات والصحف .

ويُطلب من جميع المكاتب أو من ناشره

الياس انطون الياس ، صاحب المطبعة العصرية — بمصر

(صندوق البريد ٩٥٤ مصر)

وثمنه ١٠ قروش مصرية والبريد ثلاثة قروش لمصر و ٥ للخارج

قاموس الجيب

عربي وانكليزي

تأليف الياس انطون الياس

Arabic	English
* اذا . لَوْ	If.
اذاً . اذَنْ	Therefore.
○ آذار . شهر مارس	March.
* اَذاع (في ذيع) * اَذعن (في ذعن)	
* اذِنَ لهُ	To allow; permit.
آذَنَ	To announce, declare.
استأذَنَ	To take leave.
إذْن	Leave; permission.
أُذُنٌ ◘ وِدْن	Ear.
— . عُروة . مَسكة	Handle.
إذَنْ . إذاً	Therefore.
استئذان	Leave-taking.
مِئذنة . مأذنة	Minaret.
آذى . أضرَّ	To injure; harm.
لا يؤذي	Harmless; innocent.
أذى . اذيّة	Injury; harm.
لم يصبهُ — .	Uninjured.
مؤذٍ	Injurious; harmful.
غير —	Harmless: innocent.
* أراح (في روح) * أراع (في روع)	
* أراق (في روق)	To shed; spill.
* ارَبٌ . حاجة	Need; want.
— . غاية	Desire; wish.
— . مَهارة	Skill, adroitness.
ارباً ارباً	In pieces.
ارْبَة . عقدة	Knot, tie.
ارْبِيَّة ◘ حُقّ الورك	Groin.
اريب . ماهرٌ	Skilful; adroit.
مَأرب	Object; desire; wish.
* أربع * أربعاء (في ربع)	
* ارتاب (في ريب) * ارتاح (في روح)	
* ارتجل (في رجل)	To extemporise.
○ ارتوازي	Artesian.
بئر ارتوازية	Artesian well.
* إرث (في ورث)	Inheritance.
○ ارثوذكسي	Orthodox.
* ارج . فاح شذاهُ	To be fragrant.
اريج . شذا	Fragrance.
* ارجأ (في رجأ) * أرجوحة (في رجح)	
* ارجُوان * ارجُوانيّ	Purple.
* ارَّخ الخطاب	To date "a letter.
— . كتب تاريخاً	To write a history.
تاريخ . تعريف الوقت	Date.
— . ذكر الوقائع وأوقاتها	History.
— . زمن	Time; epoch.
— . حكاية	History.
علمُ الـ —	History.
بدون —	Dateless; undated.
تاريخيّ	Historical.
مُؤرَّخ . عليه تاريخه	Dated.
مُؤرِّخ	Historian.
○ ارخبيل	Archipelago.
* ارخى (في رخو)	To relax.

ثمنه ٢٥ قرشاً والبريد ٣ لمصر و ٥ للخارج

قررت وزارة المعارف العمومية استعمال هذا القاموس لتلامذة مدارسها الابتدائية

مثال من

قاموس الجيب

انكليزي وعربي

Adz,—e	تدوم . مطرقة
Aérate	هوى . شبع بالهواء
Aërial	هوائي . مختص بالهواء ٭ عالٍ
Aerie	وكر الطيور الجارحة
Aérify	مزج بالهواء . هوى
Aërolite	حجر ساقط من الجو . رجم
Aëronaut	مسافر في الهواء
Aëronautic	مختص بسفر الهواء
Aëronautics	علم السفر في الهواء
Aëroplane	مركبة هوائية . طيارة
Aërostat	مركبة هوائية . منطاد
Aesthetics	فلسفة الفنون الجميلة
Æstivation	تصييف (عكس تشتية)
Afar	عن بعد . من بعيد
Affability	أنس . لطف . بشاشة
Affable	أنيس . ودود . لطيف
Affably	بأنس . بلطف . برقة
Affair	مسئلة . أمر ٭ شأن ٭ قضية
Affect	أثر في . حرك العواطف ٭ تصنع
Affectation	تصنع . تكلف
Affected	متأثر . متألم ٭ متصنع
Affecting	مؤثر . محرك للعواطف
Affection	وداد . محبة . شوق . ميل
Affectionate	ودود . محب
Affiance	خطبة . [خطوبة]
Affidavit	إقرار كتابي بقسم
Affiliate	تبنى . اتخذ كابن ٭ أشرك
Affiliation	تبن ٭ ثبوت النسب
Affinity	مشابهة . علاقة ٭ قرابة
Affirm	أكد . أثبت ٭ جزم
Affirmation	تأكيد . اثبات ٭ جزم
Affirmative	ايجابي . يشمل الاثبات
Affix	مضاف الي أول كلمة
Affix	وصل . ألحق بشيء آخر
Afflict	أحزن . أغم . ضايق
Afflicted	محزون . مغموم . مهموم
Affliction	حزن . غم . ضيقة . كرب
Afflictive	محزن ٭ مؤلم . مؤذٍ
Affluence	وفرة . بحبوحة ٭ ثروة
Affluent	ساعدة ٭ وافر . غني
Afford	قدم له . أمد ٭ انتج ٭ قدر على
Affranchise	حرر ٭ حامى على
Affray	شغب . مشاجرة . عراك
Affright	خوف ‖ خوف . أفزع
Affront	إهانة . تعيير ‖ اهان . عير
Affusion	رش ٭ صب ٭ انسكاب
Afire	مشتعل . متقد . مضطرم
Afloat	طائف . طافٍ ٭ شائع
Afoot	راجلاً . ماشياً على القدم
Aforenamed	متقدم ذكره .
Aforesaid	سالف الذكر
Afraid	خائف . مرتعب . مرتاع
Afresh	من جديد . أيضاً ٭ ثانياً
Aft	نحو مؤخر السفينة
After	بعد . في اثر ٭ بحسب . بموجب
— ages	في مستقبل الزمان

ثمنه عشرون قرشاً والبريد ٣ قروش لمصر و ٥ للخارج

قررت وزارة المعارف العمومية استعمال هذا القاموس لتلامذة مدارسها الابتدائية


المطبعة العصرية
لصاحبها الياس انطون الياس

